

g $\frac{57}{123}$

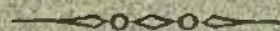
• (c. 1)

1903.
Проф. Алексѣй Введенскій.

„РЕЛИГІОЗНОЕ ОБНОВЛЕНІЕ“ НАШИХЪ ДНЕЙ.

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.

Предварительный діагнозъ. — Астартизмъ. — Розовое христіанство. — Религія Конца. — Свобода религіозной совѣсти. — Интеллигенція и Церковь. — Воскресни Боже!.



МОСКВА.

Университетская типографія, Страстной бульваръ.

1903.

Проф. Алексѣй Введенскій.

„РЕЛИГІОЗНОЕ ОБНОВЛЕНІЕ“

НАШИХЪ ДНЕЙ.

ВЫПУСКЪ ПЕРВЫЙ.

Предварительный діагнозъ. — Астартизмъ. — Розовое христіанство. — Религія Конца. — Свобода религіозной совѣсти. — Интеллигенція и Церковь. — Воскресни Боже!..

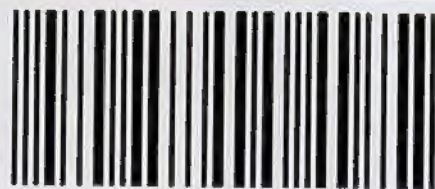
МОСКВА.

Университетская типографія, Страстной бульваръ.

1903.



Дозволено цензурою. Москва, 20 марта 1903 года.



2007051110

„РЕЛИГИОЗНОЕ ОБНОВЛЕНИЕ“

НАШИХЪ ДНЕЙ.

Статья первая.

Предварительный діагнозъ.

I.

Затуманилось ясное небо православно-русской мысли. Поплыли по нему тучки, предвѣстницы непогоды, и уже рѣзко потянуло ея въ воздухъ... Что это и надолго ли? Есть ли это нѣчто наносное и летучее, или; наоборотъ, предвѣстіе какой-то крутой и крупной перемены? И чѣмъ разрядятся эти тучки, мѣстами уже сгущающіяся въ тучи: благодѣтельною ли росой на жаждущую землю, ураганомъ ли, который промчится грозно и сокрушительно, или, можетъ-быть, досаднымъ затяжнымъ ненастьемъ, которое истомитъ и изведетъ сплиномъ?..

Трудно пока предрѣшить. Еще только начинается.

То, однако, несомнѣнно, что не у насъ только начинается. И тамъ, на все еще достаточно далекомъ отъ насъ Западѣ, что-то замѣчаютъ. И тамъ, гдѣ все такъ смѣшалось и перепуталось, гдѣ жизнь „дехристіанизировалась“, гдѣ христіанство стало похоже на буддизмъ, а служеніе Богу истинному расцвѣчено „культомъ дьяволу“, гдѣ давно уже „псалмы сливаются съ мятежными рѣчами“, — и тамъ уже замѣчаютъ теперь, и порой настойчиво подчеркиваютъ, вторженіе въ жизнь началъ языческихъ.

Помните у Зудермана — въ его *Отнятъ Ивановой ночи*:

„Видите ли, г. пасторъ, во всѣхъ насъ живетъ искра язычества. Она дожила до насъ черезъ цѣлыя тысячелѣтія съ древнихъ германскихъ временъ, и разъ въ году она разгорается въ насъ яркимъ и высокимъ пламенемъ и тогда называется Ивановымъ огнемъ. Одинъ разъ во всемъ году настааетъ ночь свободы. Да, ночь свободы! И тогда скачутъ на своихъ метлахъ вѣдьмы, на тѣхъ самыхъ метлахъ, которыми когда-то выметали это царство вѣдьмъ. И, дерзко смѣясь, летятъ онѣ на Блоксбергъ, и несутся черезъ лѣса ихъ дикія полчища... И тогда-то пробуждаются въ нашихъ сердцахъ дикія желанія, которыхъ не исполнила, или, лучше сказать, не посмѣла исполнить жизнь... И знаете вы, чѣмъ полна эта ночь?.. Въ эту ночь встаютъ призраки задушенныхъ въ насъ желаній, въ эту ночь слетаются яркія райскія птицы, которыхъ мы должны были лелеять всю нашу жизнь, и которымъ мы позволили улетѣть. *Это древній хаосъ. Это остатокъ самаго язычества въ насъ...*“

Древній хаосъ... Остатокъ язычества въ насъ, который, хотя разгорается лишь временами, однако, всегда шевелится и свѣтится въ насъ тревожными огнями... Какъ это характерно!

Да. Хаосъ и язычество гораздо бли-

же къ намъ, людямъ христіанской культуры, чѣмъ мы обыкновенно думаемъ.

Даже такая высокая и такъ гармонично настроенная душа, какъ душа нашего Тютчева,—даже и она порою содрагалась отъ ощутимой, слишкомъ ощутимой для нея, близости первобытнаго хаоса. Содрагалась и просила, почти умоляла, чтобы ночной вѣтеръ не доносилъ до чуткаго поэтического слуха стонъ этого, шевелящегося въ мрачной безднѣ языческихъ желаній и пугающаго, хаоса.

О чемъ ты воешь, вѣтръ ночной,
О чемъ такъ стѣтуешь безумно?
Что значить страшный голосъ твой,
То глухо-жалобный, то шумный?

Понятнымъ сердцу языкомъ
Твердишь о непонятной муцѣ,
И роешь, и взрываешь въ немъ
Порой неистовые звуки.

О, страшныхъ пѣсенъ сихъ не пой
Про древній хаосъ, про родимый...
Какъ жадно мѣръ души ночной
Внимаетъ повѣсти любимой!..

Изъ смертной рвется окъ груди
И съ безпредѣльнымъ жаждетъ слиться...
О, бурь уснувшихъ не буди:
Подъ ними хаосъ шевелится...

Чуткая, идеально - возвышенно настроенная душа Тютчева была такъ воспримчива къ „глухо-жалобнымъ“, „неистовымъ“ стонамъ-пѣснямъ ночнаго вѣтра про древній хаосъ, потому что на себѣ самой и ощутительно пережила все еще незаконченную,—да и закончится ли она когда-нибудь?—борьбу темнаго и „мстительнаго“, мятежнаго хаоса со свѣтлою зиждительно-благодатною силой, которая струится отъ Бога, о чемъ такъ выразительно говоритъ другой нашъ поэтъ, А. Толстой, въ прологѣ къ своему *Донъ-Жуану*:

Богъ одинъ есть свѣтъ безъ тѣни.
Нераздѣльно въ немъ слита
Совокупность всѣхъ явленій,
Всѣхъ сіяній подлота;
Но струящаясь отъ Бога
Сила борется со тьмой;

Въ Немъ могущества покой—
Вкругъ Него время тревога.

Мірозданіемъ раздвинуть,
Хаосъ мстительный не спитъ;
Искаженъ и опрокинутъ,
Божій образъ въ немъ дрожитъ;
И, всегда обмановъ полный,
На Господню благодать
Мутно плещущія волны
Онъ старается поднять.

И усилямъ духа злого
Вседержитель волю далъ,
И свершается все снова
Споръ враждующихъ началъ...

Какъ это сильно и какъ глубокомысленно! Какъ *исчертывающе* глубокомысленно, при всей эластичности формы! Хаосъ, символъ злаго начала въ мѣръ, смиренъ и укрощенъ творческимъ дѣломъ Божиимъ, но—не *упраздненъ*! И чѣмъ обильнѣе струи изливающейся въ мѣръ отъ Бога благодати, тѣмъ дерзновеннѣе поднимаются противъ нихъ, изъ самыхъ средоточныхъ глубинъ древняго хаоса, полныя обмановъ, мутно плещущія волны: такъ „свершается все снова споръ враждующихъ началъ“... Вѣчная тавтологія исторіи, въ ея самомъ сокровеннѣйшемъ нервѣ,—въ исторіи домостроительства спасенія!

И вотъ, когда начинаешь разсматривать современное „религіозное движеніе“, съ ясно выраженною въ немъ тенденціей къ „религіозному обновленію“, на *этомъ* фонѣ, то невольно смущаешься и задумываешься.

Въ самомъ дѣлѣ, среди этихъ, часто очень глубоко идущихъ и въ большинствѣ очень искреннихъ, рѣчей и призывовъ къ „обновленію“,—нѣтъ ли и среди нихъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ изъ ихъ преломленій, чего-то подобнаго тѣмъ „мутно плещущимъ на Господню благодать“, волнамъ, о которыхъ говоритъ поэтъ? И не слѣдуетъ ли иногда искать разгадки того пафоса и той увѣренности, съ которыми выступаютъ теперь наши „обновители“, именно въ томъ, что, вѣсто подлиннаго Образа Божія, открытаго въ Церкви и ею хранимаго въ чи-

стотъ неизмѣннѣйшій, они видятъ лишь „искаженный и опрокинутый“ Образъ Божій, который „дрожитъ“ на поверхности мстительнаго хаоса?

Мы увидимъ далѣе, что есть много оснований думать именно такъ. Что-то смутное и хаотическое, полное обмановъ и мстительное, слышится порою въ этихъ рѣчахъ и призывахъ къ обновленію. Какой-то мятежъ ума, при всемъ его внѣшнемъ смиреніи. Какая-то предвзятая софистичность, при всей кажущейся простотѣ ищущей наученія вѣры....

Много тутъ тревожнаго и сомнительнаго, хотя самая задача, — потребность и желаніе осмотрѣться и разобратъ въ прежнихъ вѣрованіяхъ, *въ виду новыхъ запросовъ жизни и мысли*, — самая задача эта и реальна, и настоятельна, и въ этомъ смыслѣ совершенно несомнѣнна.

II.

Не могу отрѣшиться отъ мысли о *принципиальной хаотичности* современныхъ стремленій къ религіозному обновленію.

Когда вслушиваешься въ голоса охваченныхъ имъ людей, — разумѣю, конечно, главнымъ образомъ, тѣхъ, что теперь сгруппировались около вновь открытаго журнала *Новый Путь*, — чувствуешь и даже порою ясно видишь, что каждый изъ нихъ упоенъ и какъ бы завороченъ своимъ собственнымъ „открытіемъ“. Открытіе же это обыкновенно состоитъ лишь въ томъ, что, увидавъ маленькую частичку „искаженнаго и опрокинутого“ Божія Образа, который „дрожитъ“ надъ хаосомъ, и дополнивъ, творчески доразвивъ эту частичку до цѣлаго, человекъ думаетъ, что это-то именно и есть подлинный Ликъ Божій, который де видѣтъ со всею ясностію только онъ, и что задача, слѣдовательно, заключается лишь въ томъ, чтобы показать его другимъ и доказать, что это дѣйствительно Ликъ подлинный и единственный.

И такъ съ каждымъ изъ сонма современныхъ „богоискателей“, — какъ назвалъ ихъ впервые, кажется, нашъ

петербургскій миссіонерскій журналъ.

Какъ точка отправленія, надъ которою нужно возвыситься, какъ стимулъ для поисковъ, только-что указанное отношеніе современныхъ „богоискателей“ къ религіозной истинѣ не только вообще допустимо, но и должно быть признано симптомомъ благопріятнымъ: ибо видѣть хоть частичку Лица Божія все же лучше, чѣмъ совсѣмъ не видать его и пребывать въ полнѣйшемъ религіозномъ безразличіи и равнодушіи. Но *какъ методъ и критерій*, такое отношеніе къ религіозной истинѣ, уже съ чисто философской точки зрѣнія, подлежитъ полному и рѣшительному осужденію.

Ребенокъ смотритъ въ калейдоскопъ и, всякій разъ, какъ предъ его глазами въ аппаратъ устанавливается одинъ фасадъ дома, одна часть города и т. д., онъ вполне удовлетворенъ и радостно восклицаетъ: „вотъ городъ, вотъ домъ!“ Но мы, взрослые, хорошо знаемъ, что это не городъ и не домъ, а лишь маленькія ихъ части, и что для того, чтобы увидать цѣлое, намъ нужно возвыситься надъ частями и взглянуть на дѣло не калейдоскопически, а такъ сказать стереоскопически, и что только въ этомъ случаѣ мы освободимся отъ односторонности дѣтскаго принятія части — да притомъ еще въ зависимости отъ точки зрѣнія и степени совершенства аппарата — за цѣлое.

То же и въ дѣлѣ постиженія религіозной истины: моя и частичная точка зрѣнія тутъ значить не много и, во всякомъ случаѣ, никакъ не уполномочиваетъ меня на категорическія утвержденія. Я долженъ возвыситься къ пониманію цѣлаго и притомъ на это цѣлое взглянуть взоромъ универсальнаго человека Паскаля или, говоря языкомъ церковнымъ, взглянуть *вселенски*.

Итакъ, цѣлое, во первыхъ, вселенская точка зрѣнія, — во вторыхъ,

Чтобы сложить изъ посмѣнно открывающихся моему ограниченному взору частичекъ истины одно цѣлое, чтобы утвердить предъ своимъ созна-

ніемъ единый и связанный организмъ истины, я долженъ напередъ *какъ-то* — въ идеѣ, въ абрисѣ, въ намекахъ — уже ее знать. Ибо какъ же я могу, въ самомъ дѣлѣ, стремиться къ организаціи и оформленію въ цѣлое того, на что не имѣю никакого намека, о чемъ даже и не предчувствую?

И вотъ гдѣ и вотъ какъ открывается необходимость, — психологическая и безусловная, — для естественной мысли сверхъестественнаго откровенія, вѣры въ него, а слѣдовательно и смиренія: чтобы понять и войти въ обладаніе истиной — единою и всеобщей — я долженъ приступать къ исканіямъ со смиреніемъ и съ вѣрою... Уже въ самомъ началѣ!

И вотъ этого-то у нашихъ современныхъ „богоискателей“ и нѣтъ.

Напротивъ, втайнѣ, — а иногда и очень явно, — они проникнуты мыслью, что край распростертой въ мірѣ ризы Божіей, что видимая имъ частичка Лика Божія, неуловимо — отраженная въ мутныхъ водахъ хаоса, — что именно она-то и есть подлинная истина, которую изъ всѣхъ обладаютъ только они.

Впрочемъ, здѣсь, какъ и повсюду въ области подвижныхъ человѣческихъ мнѣній, масса степеней и оттѣнковъ.

Наиболѣе искренніе изъ „богоискателей“ выступаютъ со смиренною исповѣдью своихъ внутреннихъ колебаній, своей духовной неустойчивости и съ жаждой наученія. Иные, напротивъ, прямо и открыто заявляютъ, что ни въ какомъ наученіи, ни въ какой „проповѣди“ они вовсе не нуждаются, потому они *только* „ищутъ“ и *только* „изслѣдуютъ“. Наконецъ, третьи поступаютъ еще прямолинейнѣе и откровеннѣе и съ рѣшительностію, которая дѣлаетъ честь ихъ прямолинейности, заявляютъ, что и учить-то собственно ихъ *некому*, такъ какъ де и въ сферѣ истины религиозной, какъ всякой другой, — и даже здѣсь по преимуществу, — все относительно и подвижно, все условно и „течетъ“.

Въ предисловіи ко второму тому своего обширнаго и полнаго оригинальныхъ мыслей сочиненія *Л. Толстой и Достоевскій*, г. Мережковский, —

представитель первой категоріи „богоискателей“, одинъ изъ наиболѣе искреннихъ и серьезныхъ, — пишетъ (стр. XXIV):

„Тѣ мысли, которыя я желалъ бы здѣсь высказать, не мысли самоувереннаго, бунтующаго противъ Церкви нигилиста, нищенца, западника, декадента, — я не знаю, какъ еще меня называютъ, ругаютъ (?), — а мои самыя робкія, мучительныя сомнѣнія, мои недоумѣнія, мои вопросы, мои болѣзни и немощи, отъ которыхъ я ищу исцѣленія, — отчасти даже моя исповѣдь. Я совершаю путь, который, болѣе или менѣе, предстоитъ совершить всѣмъ образованнымъ Русскимъ людямъ: изъ глубинъ Запада, отрицанія отвлеченія, вырожденія, „декадентства“, я иду къ живой исторической дѣйствительности Русскаго народа, къ исторической плоти и крови (?) его, къ Возрожденію, уже не первому, языческому (*что это за языческое Возрожденіе?*), а второму и окончательному, христіанскому (!). Я — свѣтскій чело-вѣкъ, можетъ-быть, даже еще „язычникъ“, по крайней мѣрѣ, „оглашенный“, стоящій лишь въ притворѣ храма; я мало знаю Церковь (!) и, можетъ-быть, во многомъ о ней ошибаюсь: пусть же она оправдаетъ или обличитъ меня. Я же никого не обличаю, никого не учу: я самъ учусь — „азъ есмь въ числѣ учимыхъ и учащихъ мя требую“. Думаю, что и другіе будутъ учиться со мною.“

Превосходныя слова (за исключеніемъ, конечно, неясностей и неопредѣленностей, отмѣченныхъ нами)! Лучшаго душевнаго настроенія и не требуется со стороны *искателя*, который хочетъ до чего-нибудь доискаться и къ чему-нибудь придти. Остается лишь пожелать, чтобы и другіе „обновители“ и „богоискатели“ прониклись, въ отношеніи къ истинѣ, тѣмъ же настроеніемъ.

Не менѣе замѣчательнъ, по своей психологической правдѣ и тонкости, и взглядъ того же г. Мережковскаго на *теоретическія* условія плодотворнаго единенія ищущихъ истины умовъ,

безъ напичности которыхъ исканіе было бы дѣломъ празднымъ и даже менѣе, чѣмъ только празднымъ.

„Люди“, — пишетъ онъ (*Новый Путь*, февраль, отд. 2й, стр. 62), — „могутъ вступать въ прочный внутренній союзъ только во имя какого-нибудь утвержденія, во имя какого-нибудь „да“; но союзъ во имя одного отрицанія, безъ всякаго утвержденія — всегда внѣшній, случайный и временный; изъ ничего ничего не выходитъ; изъ какого-нибудь общаго „да“ возникаетъ и общее „нѣтъ““. Но изъ „нѣтъ“ не можетъ возникнуть общаго „да“. Люди ненавидятъ одно, если они любятъ одно; но если они любятъ разное, то и ненавидѣть могутъ только разное, даже тогда, когда имъ кажется, что они ненавидятъ одно. Въ союзѣ Русскихъ людей съ Л. Толстымъ есть общее „нѣтъ“ — отрицаніе Православія, безъ всякаго общаго „да“ — утвержденія новой формы христіанства; есть единство въ отрицаніи безъ всякаго единства въ утвержденіи. А потому и самый союзъ этотъ — внѣшній, случайный и временный, не столько союзъ, сколько встрѣча.“

Далѣе, на слѣдующей страницѣ, г. Мережковскій выражается и еще сильнѣе, и не только сильнѣе, — это само по себѣ, конечно, еще не много значитъ, — но точнѣе, правдивѣе, потому что ближе къ дѣйствительному положенію дѣла:

„Среди общей пустоты и одиночества, въ бунтѣ Л. Толстаго противъ Церкви померещилось намъ что-то забытое, далекое, какой-то призракъ общенія, какая-то тѣнь тѣни, — и мы, какъ Панургово стадо, кинулись за этою тѣнью; но она разсѣется, потому что все-таки изъ ничего ничего не выйдетъ, изъ общаго „нѣтъ“ не выйдетъ общаго „да“, — и мы останемся еще въ большей пустотѣ, еще въ большемъ одиночествѣ. Тутъ *нѣтъ ни истиннаго отрицанія, ни истиннаго утвержденія, ни вѣры, ни безвѣрія*, — а только *лукавое равнодушіе, вя-*

лое шатаніе, расшатанность, распушенность, страшная обще-европейская консервативно-либеральная середина, ни то, ни се, или, еще болѣе страшное, русское „наплевать на все“ — русскій нигилизмъ.“

И опять, искренно и покаянно, и, вѣроятно, — имъ самимъ лучше знать это, — правдиво! Но если такъ, то выходитъ вѣчто совсѣмъ неожиданное и пожалуй, даже „невѣроятное“. Выходитъ, по собственному сознанію „богоискателей“, что ихъ взаимное общеніе имъ лишь „померещилось“, какъ далекій „призракъ“, и что, въ сущности, у нихъ нѣтъ ничего общаго, нѣтъ не только „истиннаго утвержденія“, но и „истиннаго отрицанія“...

Конечно, это очень печально и такъ неожиданно, что, — повторяемъ это, — кажется просто невѣроятнымъ. И не только печально, но и воистину трагично. Ибо ужь, конечно, изъ этого вялаго шатанія мысли и равнодушія не выйдетъ не только никакого твердаго „да“, но и путнаго, горячаго и искренняго „нѣтъ“.

И все же сознаніе въ этомъ, излившееся въ только-что приведенныхъ словахъ г. Мережковскаго, само по себѣ прекрасно и могло бы служить хорошимъ симптомомъ, — симптомомъ настоящей, *нормально протекающей, духовной болѣзни*, зовущей на помощь и помощи ждущей.

Къ сожалѣнію, такіе голоса, какъ этотъ, въ средѣ современныхъ „богоискателей“ слышатся лишь какъ исключеніе. Обыкновенно же они покрываются другими голосами, — увѣренными въ себѣ, задорными и бравурными.

Въ той же книжкѣ новаго журнала, всего лишь нѣсколькими страницами выше (стр. 248), въ статьѣ не подписанной, — очевидно, редакціонной, — мы, между прочимъ, читаемъ:

„Религіозно-философскія собранія учреждены безъ всякихъ миссіонерскихъ замысловъ (!), съ цѣлями изслѣдованія истины, а не проповѣди какой-либо опредѣленной догмы... Собранія могутъ собираться и участники ихъ

обмѣниваться своими мыслями даже и въ томъ случаѣ, если гг. миссіонеры (статья направлена противъ редактора *Миссіонерскаго Обозрѣнія*, г. Скворцова, который де „на все смотритъ съ точки зрѣнія своего исключительнаго призванія, какъ на миссіонерскую ловитву“),—если гг. миссіонеры сочтутъ безплодными свои обращенія“ къ нимъ, „богоскательямъ“...

Какъ видимъ, это, во первыхъ, очень вѣжливо. Вторыхъ, смиренно. А, третьихъ—и это главное—чрезвычайно опредѣленно: наученія, „проповѣди“ не хотимъ, а собираемся „для обсужденія вопросовъ вѣры на почвѣ совершенной терпимости“, для „исслѣдованія“... Поневоля спросишь:

Что же ты любишь, дитя маловѣрное?
Гдѣ же твой идолъ стоитъ?..

III.

Но и тутъ еще не послѣдняя точка въ діагнозѣ тѣхъ душевныхъ расположеній и настроеній, съ какими проникнутые жаждой „религіознаго обновленія“ интеллигенты приступаютъ къ своему дѣлу.

Вчитываясь и вдумываясь въ компендіумъ ихъ мудрости,—каковымъ, по всей справедливости, мы должны считать писанія передовыхъ вождей движенія, и въ частности первыя книжки *Новаго Пути*,—мы находимъ, что, въ сущности, еслибы даже иные изъ нихъ и захотѣли чему-нибудь научиться и до чего-нибудь доискаться, то это оказалось бы для нихъ совершенно невозможнымъ: ибо истины, опредѣленной и неизмѣнной, истины достигнутой, съ ихъ точки зрѣнія, нѣтъ,—нигдѣ нѣтъ, даже въ самой Церкви.

Въ статьѣ г. Минскаго, помѣщенной въ первой книжкѣ журнала на заглавномъ мѣстѣ и, повидимому, имѣющей въ глазахъ редакціи основоположное значеніе,—*О свободѣ религіозной совѣсти*,—мы, между прочимъ, находимъ такія положенія:

„Подобно хлѣбу, и религіозная истина дается намъ не вся сразу, а

на каждый день, по мѣрѣ нашихъ потребностей и силъ, сообразно нашимъ личнымъ и національнымъ особенностямъ. И тутъ завтрашній день заботится самъ о себѣ... Даже пониманіе истиннаго духа христіанства не имманентно церкви, а развивается въ ней постепенно... Сущность христіанства заключается... въ непостоянности религіознаго творчества. Христіанство—это храмъ неветшающій и, слѣдовательно, никогда не достроенный, ибо все, переставшее расти, начинаетъ ветшать...“

Выводъ же практическій отсюда тотъ, что истина относительна, и что, слѣдовательно, всѣмъ и во всемъ нужно предоставить полную свободу „религіозной совѣсти“, и въ смыслѣ исповѣданія и въ смыслѣ пропаганды.

Не касаясь пока трактата г. Минскаго по существу,—мы возвратимся еще къ этому вопросу въ нашихъ дальнѣйшихъ этюдахъ,—замѣтимъ лишь, исключительно въ цѣляхъ предварительной діагностики движенія, что при той точкѣ зрѣнія, какую занимаетъ почтенный мыслитель, конечно, ему и его единомышленникамъ нужно уже и заранее ограничиться существенно отрицательными задачами. Ибо если даже и Церкви (для насъ съ большой буавы) „не имманентно пониманіе истиннаго духа христіанства“, тогда чего же намъ-то, простымъ смертнымъ, искать, и гдѣ можно что-либо найти, если не въ Церкви?

Отмѣтимъ и замѣтимъ,—теперь же и именно въ данной связи идей,—маленькую, но чрезвычайно характерную для представителей современнаго религіознаго броженія (именно броженія!) подробность: они относятся къ религіи не столько умомъ и не столько волей, сколько чувствомъ, и именно художническимъ чувствомъ, почему и критеріи, какими они хотятъ преимущественно, если не исключительно, руководствоваться въ своихъ поискахъ, у нихъ свои и своеобразные. Для нихъ христіанство не организмъ истины, безусловной и вѣчной, не повѣдь о спасеніи, съ незыблемо-

твердо-поставленными для человѣческой воли конечными нормами и идеалами, долженствующими опредѣлять безусловно всю жизнь человѣка, но *ничто подобное художническому творчеству*.

Мы уже слышали рѣчь объ этомъ изъ устъ г. Минскаго: „Сущность христіанства заключается въ неизсякаемости религіознаго творчества.“ А вотъ и другое, еще болѣе характерное, мѣсто изъ первой книжки журнала (стр. 53).

„Великая вещь дѣланіе и творчество. Русь скопировала Византію, какъ подражатель—генія, не замѣтивъ, что главное-то въ Византіи было *творчество, свободное, уличное, громадное, волнующееся, шумное, крикливое*... Она только результатъ сотворенія взяла и повлонила ему, а процесса творчества не взяла и даже не поняла, что *это-то творчество и было никогда въ сердцахъ живымъ Богомъ (!)*. И вышла изъ нашихъ рукъ мумія вѣры, а не живое дитя вѣры, разумное и растущее.“

Здѣсь есть мысль,—пусть не точная и въ одномъ моментѣ даже вздорная, но все же оригинальная и „психологическая“. Только мнѣ кажется, что не такъ и не съ той стороны къ этому дѣлу подходить слѣдуетъ.

Творчество въ жизни религіозной, какъ, впрочемъ, и повсюду, дѣйствительно, есть великое дѣло, и никогда не слѣдуетъ забывать извѣстной басни—Мавдевиля, кажется—о пчелахъ, которыми излишне заботливый пчеловодъ, чтобъ избавить ихъ отъ труда собиранія меда на поляхъ и лугахъ, подрѣзалъ крылья и поставилъ готового меду: пчелы, конечно, погибли! Такъ и съ разумомъ человѣческимъ и съ его волей будетъ, если имъ будутъ предлагать все въ готовой формѣ, лишивъ ихъ самостоятельности. Кто противъ этого?

Но, съ другой стороны: кто же когда-нибудь лишалъ и лишаетъ христіанъ, да и можетъ ли лишать, этого „творчества“? Не сказано ли имъ—разъ и

навсегда—что они, и прежде всего каждый въ отдѣльности и лично, должны быть „творцами“: слова (Іак. I, 22), дѣла (25), закона (Римл. 2, 13), воли Отца Небеснаго (Мѣ. 7, 21), чтобы создать прежде всего лично изъ себя самихъ храмы Богу, а затѣмъ уже, путемъ взаимодѣйствія и взаимообщенія, сложиться въ общій „храмъ духовный“ (1 Петр. 2, 5)?.. Итакъ, вотъ первый объектъ „творчества“.

И когда христіанинъ, какъ должно и какъ требуется его званіемъ, выполнить это первое дѣло, дѣло неотложной необходимости и важности, тогда онъ вспомнить и о томъ, что есть и иное, обращенное къ нему, требованіе: „*ничтоже безчинно творите*“ (Дѣян. 19, 36), и, въ частности, не выносите святыхъ предметовъ на площадь, для „уличнаго шумнаго и крикливаго“ обсужденія... „да не попрутъ ихъ ногами“...

Итакъ, творчество въ христіанствѣ,—всѣхъ мѣстъ и временъ,—не только умѣстно и дозволительно, но и безусловно необходимо, какъ предписанное Словомъ Божиимъ. Но его первая задача и главный объектъ есть собственная личность христіанина, ея выработка, согласно присущимъ христіанству идеаламъ и нормамъ. Безъ этого всякое другое творчество и особенно „творчество уличное, громадное, волнующееся, шумное, крикливое“, хотя бы оно и было перенесено къ намъ,—ну, не на улицы, конечно, а пусть хоть въ наши, столь модныя теперь, собранія всякаго рода!—чего добраго, напомнить... классическое Репетиловское: „шумимъ, братцы, шумимъ“...

Пока довольно. Въ дѣлахъ задуманнаго нами анализа современныхъ стремленій къ „религіозному обновленію“, намъ предстоитъ пройти еще долгій путь и многое, очень многое, намъ придется прибавить. Но и сказаннаго уже достаточно, чтобы подвести нѣкоторый *предварительный* итогъ.

Что современные стремленія къ религіозному обновленію выступаютъ предъ нами подробно, атомистично, не

группируясь около какого-либо одного центра,—въ этомъ еще нѣтъ ничего особеннаго и симптоматичнаго, и само собой это нисколько не должно насъ удивлять: все сложное начинается такъ. Но уже гораздо симптоматичнѣе то обстоятельство, что у „богоскательей“, повидимому, крѣпко вкоренена мысль, будто ничего безусловнаго и вѣчнаго въ сферѣ религіи и, въ частности, религіи христіанской нѣтъ: если это такъ, если таково дѣйствительно ихъ убѣжденіе, тогда мы, очевидно, имѣемъ предъ собой форму мысли довольно безнадежную, въ смыслѣ достиженія какого-либо опредѣленнаго результата,—попадаемъ въ область *религіознаго скептицизма* на эстетической, точнѣе на эстетико-декадентской, подкладкѣ. И уже совсѣмъ симптоматично то, что подъ всѣми этими, столь характеристичными для нашего

времени, исканіями „шевелится хаосъ“, слышится мятежъ волеваго обособленія, прибой „мутно плещущихъ на Господню благодать волнъ“, открывается скользкій покатъ съ наклономъ въ бездны пережитыхъ уже человѣчествомъ типовъ исторически-опредѣлившагося „язычества“...

Трудно, вслушиваясь въ голоса современныхъ „богоскательей“, отрѣшиться отъ мысли объ этомъ—на основаніи даже только перваго и самаго общаго ознакомленія съ ихъ философій. И уже совсѣмъ невозможно противостоятъ этимъ опасеніямъ, при всемъ желаніи подойти къ характеристикѣ „новаго пути“ нашей религіозной мысли съ невыгоднѣйшей стороны,—когда начинаешь всматриваться въ детали.

Мы увидимъ это.

Статья вторая.

„Астартизмъ.“

I.

Въ предисловіи ко второму тому своего сочиненія *Л. Толстой и Достоевскій* (стр. XXXIV) г. Мережковский, между прочимъ, пишетъ:

„Черту, которая отдѣляетъ меня и такихъ, какъ я (насъ мало, но съ каждымъ днемъ все больше), отъ историческаго христіанства, я не считаю непереступаемою: я готовъ ее переступить, но не хотѣлъ бы, чтобы для ложныхъ легкихъ соглашеній стирали эту черту: она очень тонкая, какъ „волосокъ“,—но и очень рѣзкая и, можетъ-быть, не для меня одного опасная. Мнѣ самому, признаюсь, иногда становится страшно: что, если это та самая черта, которая отдѣляетъ огонь отъ пороха и правую вѣру отъ ереси? Я сознаюсь, что въ моемъ вопросѣ заключена опасность ереси, которую можно бы назвать, въ противоположность аскетизму, ересью астартизма, то-есть не святаго соединенія, а кощунственнаго смѣшенія и оскверненія духа плотью. Если это такъ, то пусть предостерегутъ меня стоящіе на стражѣ, ибо, повторяю, я не учу, а учусь, не исповѣдую, а исповѣдуюсь. Я не хочу ереси; не хочу взрыва; я хотѣлъ бы только подлиннаго огня для возженія тѣхъ свѣтильниковъ, о которыхъ сказано: „свѣтъ Христовъ просвѣщаетъ всѣхъ“.“

Итакъ, астартизмъ — вотъ та „ересь“, которой всего болѣе боится искренній авторъ приведенныхъ строкъ, за себя и за своихъ единомышленниковъ.

Не напрасное опасеніе! Ереси здѣсь, конечно, пока еще нѣтъ: ересь есть дѣло мятежно-обособляющейся и упор-

ствующей въ своемъ обособленіи воли, авторъ же, по его словамъ, готовъ отказаться отъ своей—скажемъ такъ—мысленной оригинальности. Но односторонность, но ошибка ума, и притомъ безконечно далеко идущая, окрашивающая своимъ цвѣтомъ все его міросозерцаніе, здѣсь несомнѣнно есть.

И вотъ, на этотъ-то именно пунктъ, какъ на самый характерный въ стремленіяхъ современныхъ „богоискателей“, современныхъ исправителей „аскетическаго“ христіанства, намъ и необходимо, прежде всего, направить свѣтъ критики.

Критика, какъ извѣстно, бываетъ двоякаго рода: можно или противопоставить заблужденію истину, въ ясныхъ и авторитетно-опредѣленныхъ положеніяхъ, или же показать, что заблужденіе, предоставленное самому себѣ, логически обнаженное и проведено до послѣднихъ выводовъ, само себя обличаетъ въ своей неистинѣ.

Однако, первый приѣмъ въ данномъ случаѣ невозможенъ, потому что „богоискателями“, какъ въ другихъ случаяхъ, такъ и здѣсь, поставленъ подъ сомнѣніе самый авторитетъ учащей Церкви, ея „стояніе въ истинѣ“, какъ по другимъ вопросамъ, такъ и по этому, и по этому по преимуществу,—тогда какъ именно только Церковь могла бы явиться здѣсь верховною инстанціей.

Поэтому, намъ приходится обратиться лишь ко второму приѣму, то-есть подвергнуть сомнительную и спорную теорію чисто-философской критикѣ.

Мы, сказали, что, начинаясь въ одной точкѣ, „астартизмъ“ окрашиваетъ своимъ свѣтомъ все міросозерцаніе. Это такъ, и мы далѣе увидимъ это.

Но гдѣ же именно лежитъ эта цен-

традїяльная точка? Гдѣ этотъ фокусъ невѣрнаго свѣта?

„Въ вопросѣ пола“, отвѣчаетъ г. Мережковскій (II, 472), „въ этомъ“,—добавляетъ онъ,—„по преимуществу *нашемъ новомъ вопросу*, отъ котораго зависитъ все будущее христіанства.“

И намъ нѣтъ, конечно, надобности напоминать здѣсь еще другое имя, приобретающее за послѣднее время очень широкую, почти исключительную, популярность, чтобы поставить вѣтъ сомнѣнія, что фокусъ мысли „обновителей“ именно здѣсь.

Полъ, говорятъ, есть властный инстинктъ природы. Полъ есть тайна—нѣчто оргійное, вакхическое, діонисовское, „мусикійское“. Полъ есть неприкосновенная святость, возвышенная надъ всякими нравственными квалификаціями отрицательнаго порядка,—точно также, какъ надъ ними возвышены буря, музыка, все стихійное. Полъ есть, наконецъ, неотъемлемое *право* человѣка.

Виновать ли, спрашиваютъ, человѣкъ, что природа надѣлила его, между прочимъ, *такимъ* инстинктомъ? Виновата ли, напримѣръ, Анна Каренина, что природа влечетъ ее отъ мужа къ Вронскому?

Очевидно, нѣтъ.

„Я не виновата“, — говоритъ она,—„что *Богъ меня сдѣлалъ* такою, что мнѣ нужно любить и жить“.

И говоритъ де правду!

Ибо, — добавляетъ г. Мережковскій,—„если тутъ и есть прелюбодѣяніе, то не съ любовникомъ, а съ мужемъ, потому что именно ко Вронскому, а не къ мужу у Анны единственно та любовь, которая дѣлаетъ возможнымъ совершенное, безвозвратное, принятое Господомъ (?), какъ начало святаго брака, соединеніе плоти съ плотью“ (II, 476).

Христіанство, „аскетическое“ христіанство, извратившее де законы и внушенія пола, сплошь и рядомъ ставящее его въ необходимость самоубійства, такое *и только такое* христіанство, говорятъ „новые боисекатели“, можетъ осудить Аняю, но—не Хри-

стосъ, Который де, простивъ женщину, „якую въ прелюбодѣяніи“, начерталъ на пескѣ, быть-можетъ, именно „слово послѣдней любви и *послѣдней свободы* о тайнѣ пола прелюбодѣяніа (?), о тайнѣ святаго цѣломудрія и *святаго сладострастія*“ (II, 492).

Такова нить разсужденій у г. Мережковского.

Выходитъ, такимъ образомъ, какъ будто такъ, что Христосъ, вмѣстѣ съ древними и новыми язычниками, за „нульть плоти“, такъ что Церковь со своими „аскетическими“ стремленіями, опредѣляющими ея отношеніе къ полу, остается одинокою и... расходится со Христомъ!

Все это очень дико. Но это такъ. Такъ, именно такъ, г. Мережковскій и думаетъ. Да такъ онъ и пишетъ, нисколько не пытаясь ни смягчить, ни ослабить свою мысль—даже въ выраженіи.

„Еслибы“, — читаемъ мы у него (стр. 480), — „Анна была не христіанкой XIX вѣка, а язычницей гдѣ-нибудь въ захолустномъ уголкѣ Египта, Малой Азіи, Сиріи, за нѣсколько вѣковъ до Рождества Христова, и прибѣгла бы за помощью къ своей религіи, къ одному изъ безчисленныхъ маленькихъ воплощеній Афродиты, Астарты, Диндемены-Праматери, обвила бы ей ноги цвѣтами, зажгла бы передъ нею лампаду, то земная добрая-богиня, почти такая же смиренная, какъ сама грѣшница, не отвергла бы ея, помогла бы ей, утѣшила бы. А вотъ величайшая изъ всѣхъ міровыхъ религій—христіанство—оказывается или совсѣмъ безпомощною, или помогающею только „подъ условіемъ отреченія“ отъ смысла человѣческой жизни (1), подъ условіемъ невозможнаго (?) раскаянія въ томъ, что человѣкъ дышетъ и любить. Вмѣсто хлѣба—камень, вмѣсто открытой двери—глухая стѣна, изъ-за которой раздается: „Мнѣ отмищеніе, и Азъ воздамъ“, и о которую можно только разбить себѣ голову. Церковь оказывается не матерью, даже не мачихой, а просто чужою; Цер-

вовъ гдѣ-то въ самомъ холодномъ и темномъ углу жизни; для Анны это—то страшное мѣсто, гдѣ была спаяна цѣпь, которою онъ, ея убійца (мужъ), самъ полумертвый, сковалъ и задушилъ ее, живую. Но вѣдь ежели это дѣйствительно такъ, ежели христіанство и такую жажду не можетъ утолить ни единою каплей воды живой, то значить самый источникъ изсякъ, значить Христосъ умеръ напрасно: христіанство „не удалось“, или по крайней мѣрѣ намъ, еще не скопцамъ и не мертвецамъ, съ такимъ христіанствомъ дѣлать нечего?”

Жесткое слово,—жесткое и жестокое, глубоко несправедливое. И не только жестокое и несправедливое, но и по существу глубоко ложное, таящее въ себѣ сѣмя великой лжи, охватывающей все „міросозерцаніе“ людей проникнутыхъ такимъ взглядомъ.

Остановимся здѣсь на время и, прежде чѣмъ переходить къ выясненію вытекающихъ отсюда слѣдствій, всмотримся въ самое положеніе.

II.

„Вопросъ пола“,—говоритъ г. Мережковскій,—„есть, по преимуществу, нашъ новый вопросъ.“

Къ сожалѣнію, да. Такъ и на Западѣ, или,—точнѣе,—такъ сначала на Западѣ, а съ его голоса и у насъ. Тамъ сдѣлали изъ этого „вопроса“ даже цѣлую „проблему“—физиологическую, психологическую, метафизическую (припомните Шопенгауерову „Метафизику любви“!), психопатологическую, словомъ „сексуальную проблему“.

И вотъ современной литературѣ—такъ-называемой беллетристикѣ—равно какъ и современному театру, кажется, нѣтъ никакого другаго дѣла, какъ эта „проблема“. Всѣ и повсюду заняты однимъ вопросомъ: когда и при какихъ условіяхъ представители противоположныхъ половъ позволительно сходятся и расходятся?

Рѣшеніе дается теперь самое широкое и вполне „гуманное“: *всегда и при всякихъ условіяхъ это возможно...*

Главное хорошій „подборъ“—подборъ характеровъ, склонностей, психическихъ и физиологическихъ, привычекъ, возраста и т. д. и т. д.

Теперь вотъ и наши „исправители“, въ тонъ этому общему говору, тоже толкуютъ о „подборѣ“,—уже „съ христіанской точки зрѣнія“,—и даже ставятъ, такъ сказать, точку надъ і: Христосъ де предоставилъ „свободу святому сладострастію“!

Но, вопервыхъ, очень важная неточность въ цитатѣ: Христосъ сказалъ женщинѣ, „ятой въ прелюбодѣніи“, не только: „не осуждаю тебя“, но еще: *„впредь не грѣши“* (Ев. Іоанна, 8, 11). Гдѣ же тутъ „свобода святаго сладострастія“?

Вовторыхъ, напрасно г. Мережковскій и его единомышленники противопоставляютъ, въ отношеніи къ данному вопросу, Христа и Церковь,—ультра-„аскетическую“, по ихъ характеристикѣ, Церковь. Вѣдь и Церковь, какъ извѣстно, *прощаетъ*. И не только прощаетъ, но и причитаетъ („причтенъ“) къ лику святыхъ. Припомнимъ,—чтобы взять общезвѣстный примѣръ,—хотя бы Марію Египетскую!

Скажутъ: но Церковь „прощаетъ“ подѣ условіемъ покаяннаго подвига, долготѣяннаго „аскетическаго“ умерщвленія плоти и т. д., а Христосъ де „простилъ“ безо всего этого.

Однако, откуда же извѣстно, что „безо всего этого“? Кто знаетъ, что творилось въ душѣ предстоявшей Христу грѣшницы,—какое невыразимое раскаяніе сотрясло ея душу предъ Сердцевѣдцемъ? Правда, времени прошло не много. Здѣсь не было „многолѣтняго подвига“. Но дѣло вѣдь не въ этомъ. Сошлюсь на замѣчаніе—правдивое и тонкое—самого г. Мережковского, хотя и по другому поводу (II, стр. 322—3):

„Когда“,—пишетъ г. Мережковскій,—„расскаавшійся нигилистъ Шатовъ, бывшій, отчасти и настоящій, пламенный ученикъ Ставрогина, какъ пророка русскаго „народа-богоносца“, возмущенный нравственнымъ паденіемъ учителя, оскорбляетъ

его при всѣхъ, сознательно, самую грубою и безобразною обидой,—ударомъ по лицу, — Ставрогинъ даетъ *мѣру духовной силы своей, безграничной власти надъ собой, то-есть аскетизма...*

„Едва онъ выпрямился“, — пишетъ Достоевскій, — „послѣ того, какъ такъ позорно качнулся на бокъ, чуть не на цѣлую половину роста, отъ полученной пощечины, и не затихъ еще, казалось, въ комнатѣ подлый, какъ бы мокрый какой то звукъ отъ удара кулака по лицу, какъ тотчасъ же онъ схватилъ Шатова обѣими руками за плечи; но тотчасъ же, въ тотъ же почти мигъ, отдернулъ свои обѣ руки назадъ и скрестилъ ихъ у себя за спиной. Онъ молчалъ, смотрѣлъ на Шатова и поблѣднѣлъ, какъ рубашка. Но странно,—взоръ его какъ бы потемнѣлъ. Черезъ десять секундъ глаза его смотрѣли холодно и — я убѣжденъ, что не лгу — спокойно. Только блѣденъ онъ былъ ужасно. Разумѣется, я не знаю, что было внутри чело-вѣка, я видѣлъ снаружи. Мнѣ кажется, еслибы былъ такой чело-вѣкъ, который схватилъ бы, напримѣръ, раскаленную до-красна желѣзную полосу и зажалъ въ рукѣ съ цѣлью измѣрить свою твердость, и затѣмъ, въ продолженіи десяти секундъ побѣждалъ бы нестерпимую боль и кончилъ бы тѣмъ, что ее побѣдилъ, то чело-вѣкъ этотъ, кажется мнѣ, вынесъ бы нѣчто похожее на то, что испытывалъ теперь, въ эти десять секундъ, Николай Всеволодовичъ“.

„Въ тѣ непмѣвѣрныя „десять секундъ“ послѣ пощечины, когда онъ овладѣваетъ собою и смотритъ на Шатова,—блѣдное лицо его, въ самомъ дѣлѣ прекрасно, и до извѣстной степени, „богоподобно“, какъ лицо всякаго героя. Кто такъ владѣетъ собою, тотъ сможетъ, если захочетъ, повелѣвать и другими. Въ такомъ самообладаніи есть нѣчто дѣйствительно царственное, „признакъ власти“, которая людямъ не людьми дается. Многочисленнее самоумерщвление, медленный искукъ отшельниковъ сосредото-чилъ онъ въ эти страшныя десять

секундъ, прошелъ его весь до конца и вышелъ побѣдителемъ...“

Какъ видимъ, это дѣйствительно чрезвычайно тонко и психологически вполне правдиво.

И вотъ именно съ этой точки зрѣнія, мнѣ кажется, слѣдуетъ подходить и къ прощенію Христомъ „жены, ятой въ предлюбодвѣніи“: тотъ пока-янный подвигъ, который Марія Египетская проходила много лѣтъ въ пустынѣ, женщина, стоявшая предъ Христомъ, могла какъ бы конденса-ровать, подобно Ставрогину, въ нѣ-сколько секундъ нравственнаго пере-лома, равносильнаго долгогоднему пустынному обновленію. И несомнѣно такъ. Христосъ простилъ, потому что видѣлъ, что творится въ душѣ женщины, видѣлъ рожденіе въ ней новаго чело-вѣка, какъ видѣлъ его и въ разбойникѣ, висѣвшемъ „одесную Его“ на крестѣ.

Но если такъ, то противоположе-ніе Христа—„аскетической“ Церкви, очевидно, уже теряетъ все свое жало: сущность „проблемы“ остается, въ обоихъ случаяхъ, очевидно, одною и тою же.

Но пойдѣмъ далѣе въ направленіи характера обиходно-жизнейскаго.

Каренинъ Аннѣ не нравился, по-тому что былъ для нея старъ (ему уже за сорокъ), облысѣлъ, былъ черзчуръ „святъ“ и т. д. Вронскій былъ чело-вѣкъ совсѣмъ другаго раз-бора. Къ нему ее влекло всѣмъ су-ществомъ. Ну, какъ же—говорятъ—не виновата „аскетическая“ Церковь, налагающая запретъ на это, столь естественное (по законамъ „подбора“), влеченіе Анны ко Вронскому?... Тутъ де пара, а тамъ нѣтъ. Значитъ...

Ничего и не „значить“. Тутъ просто - на - просто *лошки нѣтъ*, — самаго простаго, столь высокорѣвно третируемаго современными умника-ми, здраваго смысла.

Разсудите, въ самомъ дѣлѣ, сами. Создали,—Анна, ея родные, Каренинъ, его родные и т. д., — „неравный“ бракъ (пусть ужъ неравный!), отъ котораго всѣмъ тяжело, и всѣ стра-

даютъ. Причемъ же тутъ Церковь? Они создали, они и виноваты. Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, уже съ точки зрѣнія простаго здраваго смысла, возлагать на Церковь отвѣтственность за всю людскую безпечность, близорукость и глупость... Тутъ, что называется, не тотъ субъектъ юридическаго вмѣненія... А вѣдь исторія Карениныхъ и Вронскаго, въ разныхъ варіаціяхъ, слышится повсюду, и всякій разъ, какъ затрогивается эта тема, всегда „виновата Церковь“... Но повторяемъ: тутъ просто логики нѣтъ.

О „сексуальной проблемѣ“ у насъ говорятъ и пишутъ въ настоящее время очень много. Вслѣдъ за „исправителями“ и „обновителями“ христіанства, которые пытаются свести эту „проблему“, всю дѣликомъ, къ одной, едва различимой даже въ микроскопъ, органической точкѣ (къ такъ-называемому „Граафову пузырьку“),— вслѣдъ за ними и ихъ оппоненты, даже изъ среды теологовъ, идутъ иногда въ томъ же направленіи:

Чего нельзя и что возможно,
Еще не вдругъ они рѣшатъ...

Послушать ихъ, всѣхъ этихъ догматическихъ аналитиковъ „сексуальной проблемы“, такъ подумаешь, что имъ ужъ доподлинно извѣстно, гдѣ кончается физиологія, и гдѣ начинается психологія, гдѣ страсть и гдѣ безстрастіе, гдѣ человеческое и гдѣ Божіе, гдѣ „такъ себѣ“ и гдѣ тайна и таинство... И все это не только странно, а порою даже и совсѣмъ неумѣстно, но вмѣстѣ и—совершенно безплодно: за этою „преушпренною“ аналитикой совсѣмъ исчезаетъ „живая сущность“ вопроса, хотя о ней-то именно, кажется, всего больше теперь и хлопчутъ...

Сущность же, именно „живая сущность“, вопроса заключается въ томъ, чтобъ научиться смотрѣть на дѣло не „центробѣжно“, а „центростремительно“, не снизу, а сверху, не плотски, а духовно. Ибо, что бы ни говорили современные „обновители“ о плоти, о необходимости ея возстановленія въ

первозданномъ правѣ, о ея освященіи и т. д., они во всякомъ случаѣ разумѣютъ подъ ней вѣдь не мертвую материю, а живое, одушевленное и одухотворенное тѣло. Такъ, значить, на него и смотрѣть нужно.

Да такъ мы, въ сущности, всегда и смотримъ. Въ самой Аниѣ было какъ бы два зрѣнія: однимъ, плотскимъ, она видѣла Вронскаго, другимъ, духовнымъ, „святаго“ Каренина. Маленькій перевѣсъ на эту послѣднюю сторону и—она была бы спасена. Но этому не помогаютъ—ни печать, ни театръ, ни друзья, ни совѣтники, ни „богоискатели“... Хотятъ, чтобы... не помогала и Церковь.

И опять спрашиваемъ: гдѣ логика? Когда вокругъ раздается проповѣдь „культы плоти“—теперь чрезвычайно модная—я всегда припоминаю въ высокой степени примирительный взглядъ Рѣсина.

„Если тебѣ не нравится женщина (жена)“,—такъ приблизительно рассуждаетъ онъ,—„не нравится потому, что въ ней недостаетъ того или другаго, что ты хотѣлъ бы имѣть, то попытайся поискать, въ замѣнъ недостающаго, что-либо другое и ты непременно найдешь: у одной все искупающая „очаровательная“ улыбка, у другой смѣхъ, у третьей глаза, характеръ, душа и т. д. На этомъ и сосредоточь свое вниманіе, и ты спокойно пройдеши объ руку съ этою женщиной мимо всѣхъ соблазновъ“.

Такъ, или приблизительно такъ, говоритъ Рѣскинъ. И намъ кажется, что это дѣйствительно именно такъ. „Пройдеши“,—можетъ-быть и не очень „спокойно“, но все же „пройдеши“... А вѣдь это великая побѣда и именно побѣда духа надъ плотью.

Довольно, впрочемъ, объ этомъ. У г. Мережковскаго гдѣ-то обронена хорошая мысль:

„Покровомъ красоты Богъ прикрылъ отъ любопытныхъ Своя тайны...“

Хорошо сказано! Можно было бы къ этому и еще прибавить: покровомъ же нравственности и истины Онъ охладилъ и какъ бы угасилъ соблазнъ

чувственной красоты... И вотъ, если мы утвердимся въ занимающемъ насъ вопросѣ на *этой* точкѣ зрѣнія, то острота сексуальной аналитики, столь раздражающая теперь не только самихъ „богоискателей“, но и ихъ противниковъ, утратитъ для насъ значительную долю своего притяженія, и мы освободимся отъ искушенія оправдывать сомнительною софистикой ясно осужденное законами не только Божескими, но и человѣческими, до законовъ здраваго смысла включительно...

III.

А между тѣмъ „Графовъ пузырекъ“, если разсматривать его, какъ это дѣлаетъ г. Мережковский, въ направленіи не „центростремительномъ“, а „центробѣжномъ“, не атомистически, а космически, неизбежно разрастается до великаго цѣлаго—до *Пана*, который охватываетъ *все* и становится *дву-полымъ языческимъ божествомъ*, тѣснящимъ въ сознаніи Бога христіанскаго.

Такъ именно оно и есть у г. Мережковского. И этого опять-таки онъ, въ сущности, не скрываетъ и даже не маскируетъ, какъ не маскируетъ и своего культа плоти, своего индивидуальнаго и сексуальнаго „астртизма“.

Повсюду въ міровомъ процессѣ ему видится раздвоеніе половъ. Повсюду пробѣгаютъ предъ нимъ токи „святаго сладострастія“, связующіе полярно-противоположныя элементы дѣйствительности.

И когда продумываешь набросанную имъ, въ его двухъ большихъ томахъ, міровую схему, то она какъ скорлупа распадается на двѣ язычески-олицетворенныя половины: древнюю Мать-Землю, Астарту (которую онъ, повидимому, склоненъ отождествлять съ Богородицею (!) см. II, стр. 243) и Бого-Звѣря, который, на высшихъ ступеняхъ космической эволюціи, просвѣтляется въ Человѣкобога.

Эта, очевидно, чисто-языческая, концепція затѣмъ переплетается у него съ христіанскимъ ученіемъ о Хри-

стѣ и Антихристѣ. Одна полярная противоположность переходитъ въ другую и, такимъ образомъ, въ послѣднемъ анализѣ получается какое-то удивительное смѣшеніе обломковъ существенно-различныхъ міросозерцаній.

Особенно характерно для насъ, въ данномъ случаѣ, начало *пятой* главы *второго* тома сочиненія г. Мережковского о Л. Толстомъ и Достоевскомъ, надъ которою, въ видѣ эпиграфа, поставлено стихотвореніе гжи Гиппіусъ *Электричество*.

Вотъ это стихотвореніе и комментарий къ нему г. Мережковского:

„Двѣ нити вмѣстѣ свиты,
Концы обнажены.
То „да“ и „нѣтъ“ не слиты,
Не слиты—сплетены.
Ихъ темное сплетенье
И тѣсно, и мертво;
Но ждетъ ихъ воскресенье,
И ждутъ они его:
Концы соприкоснутся,
Проскуются „да“ и „нѣтъ“,
И „да“ и „нѣтъ“ сольются,
И смерть ихъ будетъ Свѣтъ—

„свѣтъ“,—продолжаетъ уже самъ г. Мережковский,—кажущійся столь унылымъ и будничнымъ, не таинственнымъ, на самомъ дѣлѣ, столь полный тайны, столь радостный и предзнаменующій, свѣтъ послѣдняго раздвоенія и соединенія, молніи, соединившей небо и землю—свѣтъ электричества (!).

„Да“, — пишетъ онъ далѣе,—„еще тамъ, въ явленіяхъ до-животной природы, въ механикѣ неодушевленной матеріи, притяженіе и отталкиваніе атомовъ, центростремительная и центробѣжная сила движущихся солнцъ, положительный и отрицательный полюсъ электричества; выше въ развитіи органическомъ („эволюція“), раздѣленіе и объединеніе раздѣленныхъ частей („дифференціація“, „интеграція“), противоположность половъ этихъ животныхъ полюсовъ; еще выше въ явленіяхъ сверхъ-физическихъ, метафизическихъ, нравственныхъ—добро и зло, любовь къ другимъ, любовь къ себѣ; въ явленіяхъ всемірной исторіи такъ-называемая „язы-

ческая“, и такъ-называемая (?) „христианская“, вѣрнѣе—„буддйская“ (!) культура, крайнее утверждение и крайнее отрицание обособленной личности, ея послѣднее „да“ и послѣднее „нѣтъ“; наконецъ, въ самой высшей, мистической области — борьба кажущагося „Христа“ и кажущагося „Антихриста“, Богочеловѣка и Человѣкобога: вотъ восходящія ступени этого космическаго раздвоенія, борьбы и согласія двухъ половинъ, двухъ полюсовъ, двухъ половъ міра,—двухъ, которыя будутъ одно, которыя сугъ одно въ тайнѣ Тріединства („Я и Отецъ одно“,—Сынъ, Отецъ, Духъ—Три Одно); вотъ ступени космической полярности, которая, болѣе или менѣе, всегда была открыта религіозному сознанию человѣчества, но съ окончательною ясностью открывается только нашему современному, или, точнѣе, будущему религіозному сознанию“.

Приведенныя строки образуютъ, можно сказать, лейтъ-мотивъ всей, поэтически (слишкомъ поэтически!) оправленной религіозной философии г. Мережковскаго,—этого типичнаго современнаго „богоискателя“. Все остальное у него лишь комментарий и поясненіе къ этому.

Въ характерномъ преломленіи христианства чрезъ язычество, которое для г. Мережковскаго есть „необходимая половина (sic) самаго христианства“, одинъ изъ двухъ полюсовъ или „половъ“ его (стр. 275, II), все разрастается у него въ какую-то не только символику (символь для него есть прежде всего *соединеніе* разнороднаго), но иногда прямо-таки въ мифологию.

Духъ и плоть у него не только равноправны, но и одно: „духъ есть плоть,—иная, высшая, преображенная,—но все еще плоть, даже болѣе плоть чѣмъ когда-либо“ (II, XXVIII)... Отсюда постоянное гоненіе на всякую безплотность, безземность, „аскетизмъ“. Отсюда тяготѣніе къ образу, къ пластикѣ религіознаго представленія, къ мифологіи въ собственномъ смыслѣ. Все языческое, со всею своею символикой и образностью, находитъ

доступъ въ характерно подновленное, сомнительно „обновленное“ и „исправленное“ quasi-христианское міросозерцаніе г. Мережковскаго. Повсюду разсѣяны упреки по адресу „безплотнаго“, ультра-„аскетическаго“ историческаго христианства Церкви. Мы слышимъ „страшные глаголы“ о тайнствѣ плоти и вѣтлвнн тлвннаго (I, 44), о землѣ, какъ единственномъ пути къ надземному (I, 104—5), о богозвѣрствѣ или богъ-звѣрѣ (I, 254, 260, 270), объ оргійномъ въ аскетическомъ (II, 257), о необходимости любить землю, какъ единственный путь къ небу и—любить „до конца“ (II, 275—9 очень характерныя страницы), о необходимости вступать, ради духовнаго обновленія, въ „союзъ на вѣкъ“ съ древнею Матерью-Землею (II, 359, 360—2—4) и проч.

Послѣднія страницы особенно важны для нашего діагноза.

Указавъ на то, что Дмитрій Карамазовъ ищетъ „послѣдней святости плоти и крови“ въ союзѣ съ землею, въ „цѣлованіи земли“, что онъ видитъ путь спасенія—„еще страшный, потому что слишкомъ узкій“—въ тайнѣ „освященнаго и оцѣломудреннаго (!) сладострастія“, то-есть въ чувственной красотѣ, г. Мережковскій говоритъ далѣе, что онъ, Дмитрій Карамазовъ, „уже предчувствуетъ, что это „небо внизу““ и „небо вверху““ одно и то же небо“, что кажущееся ему „идеаломъ Содомскимъ“ *есть тотъ же (!) „идеалъ Мадонны“*“, только иначе созерцаемый, есть то самое новое „цѣлованіе земли“, новый „союзъ человѣка съ землею“, „Великою Матерью“, котораго онъ ищетъ“.

И еще немного далѣе (стр. 363—4) г. Мережковскій пишетъ:

„*Передъ тою безобразною оргіей съ Грушенькой, послѣ которой его (Дмитрія Карамазова) схватятъ по обвиненію въ отцеубійствѣ, молится онъ именно этою своею „пзступленною“ и не стыдящеюся молитвой:*

„— Господи, пріими меня во всемъ моемъ беззаконіи, но не суди меня. *Пропусти мимо безъ суда Твоего.*—Не суди, потому что я самъ осудилъ се-

бя, не суди, потому что люблю Тебя, Господи. Мерзавъ самъ, а люблю Тебя: во адъ пошлешь, и тамъ любить буду, и оттуда буду кричать, что люблю Тебя во вѣки вѣковъ. Но дай и мнѣ долюбить (!)—здѣсь, теперь долюбить, всего пять часовъ до горячаго луча Твоего. Ибо люблю и не могу не любить. Самъ видишь меня всего.“

„— Вотъ,—продолжаетъ г. Мережковский,—вотъ новая русская и всемирная, уже почти наша молитва,—*неужели*, спрашиваетъ онъ же, *не христіанская?*—во всякомъ случаѣ не аскетическая, не буддйская, не толстовски-христіанская, не умерщвляющая, а дѣйствительно устремленная къ первому „горячему лучу“ нашего солнца—Воскресшей плоти... Судя по ней, Кармазовъ спасется и будетъ нашъ “
Удивительныя рѣчи!..

Конечно, никто не посмѣетъ утверждать, что Дмитрій Кармазовъ не спасется, то-есть не будетъ помилованъ: „у Бога милости много“,—къ душѣ кающейся и покаянной.

Но, съ другой стороны, оправдывать такое настроеніе, называть лепетъ опьяненнаго страстью Дмитрія молитвою, и притомъ „всемирною и христіанскою“, какъ дѣлаетъ это г. Мережковский, возводить чуть ли не въ норму этотъ *оріастическій* путь къ Божеству, очевидно, можно лишь въ томъ случаѣ, если въ сознаніе человека уже слишкомъ глубоко проникли начала „астартизма“.

Здѣсь ясно расходятся пути къ Богу нравственно-духовный и плотный, оргійно-„мусійскій“,—пути, определяемые *существенно-иородными* міросозерцаніями: христіанскимъ и языческимъ.

Статья третья.

„Розовое христіанство“.

I.

Идеи не приходятъ одиноко. Всякій разъ, когда одна, болѣе или менѣе значительная и болѣе или менѣе ярко выраженная, идея вступаетъ въ сознаніе человѣка или эпохи, она влечетъ за собою и другія сродныя, — будетъ ли то идея истинная или ложная.

Такъ бываетъ всегда. Такъ и теперь — въ сознаніи искателей новыхъ религіозныхъ путей.

Мы сказали, что средоточіе ихъ поисковъ составляетъ вопросъ пола или „астигмизмъ“. Развиваясь логически, оформляясь въ сродной сферѣ и округляясь, эта коренная односторонность изучаемаго нами міросозерцанія проявляется въ другой — въ *переоцѣнкѣ цѣнностей жизни*.

Христіанство, призывая къ *борьбѣ* съ плотью или, точнѣе, съ „похотию плоти“, съ живущимъ въ ней грѣхомъ, тѣмъ самымъ уже говоритъ человѣку о неизбѣжности для него страданій.

Напротивъ, представители новаго міросозерцанія, проповѣдующіе — болѣе или менѣе прикровенно — культъ плоти, которая для нихъ вовсе не служитъ сѣдалищемъ грѣха, естественно должны звать, *мимо* страданій, къ радости и радости безъ конца.

И дѣйствительно, все современное „новохристіанское“ міросозерцаніе окрашено какимъ-то розовымъ цвѣтомъ, проникнуто призывами и ликованиемъ поверхностнаго оптимизма.

Кажется, кто — то уже приравнилъ къ этому міросозерцанію названіе: „розовое христіанство“. На нашъ взглядъ, собственно это и не христіанство, ибо какъ же, въ самомъ дѣлѣ,

называть христіанствомъ міросозерцаніе, которое считаетъ язычество *равноправною половиной* христіанства, которая де должна всецѣло войти въ его составъ? Но если ужъ это христіанство, то именно *розовое*...

Не случайно, въ самомъ дѣлѣ, для г. Мережковскаго то обстоятельство, что, при всемъ своемъ восторженномъ преклоненіи предъ Достоевскимъ, онъ все же относится чрезвычайно сдержанно къ тому, что составляетъ, можно сказать, самую сущность его произведеній, — къ психологіи страданій. Страданія, даже какъ наказаніе за преступленіе, — не говори уже о страданіяхъ, такъ — называемыхъ, невинныхъ, — не кажутся г. Мережковскому необходимыми: и они для него лишь безцѣльное мучительство, проповѣдывать которое, а тѣмъ болѣе возводить въ норму, въ психологическую неизбежность для преступника, въ цѣляхъ примиренія со своею совѣстью, есть, съ точки зрѣнія г. Мережковскаго, прямо преступленіе — нравственное, общественное и даже религіозное.

„Нѣтъ“, — пишетъ онъ (II, 139), — „кажущаяся исключительно христіанскою, истина преступной мученицы Сони такъ же мертва, какъ христіанская ложь добродѣтельнаго палача Порфирія. „Надо пострадать!“ Это „надо“ все еще древній законъ, а не новая свобода, все еще умерщвляющій законъ, а не воскрешающая свобода, все еще скорбь закона, а не „блаженство Христова“, „ветхозавѣтная жертва“, а не „милость“ Христова. Не путь къ оправданію, а лишь путь отъ одного преступленія къ другому, не большому, не меньшему, а только обратному, отъ убійства къ самоубійству, отъ оскверненія насильемъ и кровью къ оскверненію сла-

бостью и лезью, грязью („ты живешь, Соня, *въ грязи*“, и во время покаянія *цѣлуетъ* Раскольниковъ „*грязную землю*“). Это не разрѣшеніе, а только еще большее запутываніе, затягиваніе страшнаго узла.“

Отсюда недовольство г. Мережковского проповѣдниками необходимости страданія: слѣдователемъ Порфиріемъ и Соней, которыхъ, какъ сейчасъ услышимъ, онъ честить не очень-то вѣжливо.

Сожалѣя о томъ, что въ „Мертвомъ домѣ“ даромъ гибнетъ много великихъ силъ, Достоевскій спрашиваетъ: а кто виновать?

На этотъ вопросъ г. Мережковский отвѣчаетъ другимъ встрѣчнымъ вопросомъ, заостреннымъ какъ бы въ укоръ даже и самому Достоевскому (II, 163):

„Не виноваты ли, между прочимъ, и Порфирій, паукъ (!), отолевѣвшій на проповѣди „христіанской“ идеи страданія? Не виновата ли и вѣчная жертва паука (?)—„тихая Соня“, которая „все отдаетъ“, „не плачетъ и не стонетъ“, и осуществляетъ эту идею страданія до преступнаго мученичества?...“

И это не случайное недовольство г. Мережковского постановкой у Достоевскаго тѣхъ или другихъ типовъ, или его теоріей страданія. Нѣтъ. Здѣсь предъ нами одна изъ основныхъ, органически вошедшихъ въ его міросозерпаніе, идей, которой, по своему обыкновенію, онъ не забываетъ дать оправданіе и съ точіи зрѣнія христіанской, —ново-христіанской, конечно, или, точнѣе, quasi-христіанской: въ христіанствѣ де также нѣтъ, *и быть не должно*, мѣста ни страданіямъ, ни сѣтованіямъ, ни скорбямъ, ни печалямъ, потому что все это было де безусловно и совершенно чуждо Самому Христу.

Вотъ что объ этомъ важномъ предметѣ онъ пишетъ (II, 266):

„*Всегда радуйтесь*, говоритъ апостолъ. А Самому Іисусу этого и го-

ворить не нужно было: слишкомъ это чувствовалось во всемъ существѣ Его. Да и нельзя было этого сказать никакими словами. Онъ Самъ былъ какъ бы воплощенное „веселіе сердца“, и всѣ вокругъ Него были веселы, *пылы отъ веселія* (?), какъ „сыны чертога брачнаго, пока съ ними Женихъ“. Когда отнимется Женихъ, тогда будутъ они постыться, будутъ скорбѣть. И дѣйствительно *наступила въ христіанствѣ великая безбрачная скорбь*, но и радость не постоилась до конца. Главное же въ ученіи Христа, въ самомъ Христѣ—не скорбь и не радость, а нѣчто высшее, нѣчто болѣе окрыленное, легкое, свободное, соединяющее—побѣждающее всякую радость и всякую скорбь: „печаль какъ бы съ радостью вмѣстѣ смѣшивается и въ воздыханіе свѣтлое преобразуется“,—говоритъ Макарь Ивановичъ въ своихъ предсмертныхъ пророчествахъ. И у старца Зосимы „старое горе великою тайною жпзни человѣческой переходитъ постепенно въ тихую, умиленную радость.““

Характерная тирада!

Безспорная психологическая истина, выраженная въ послѣднихъ строкахъ словами Достоевскаго, здѣсь такъ переплетена съ историческою неточностью и утрировкой, что все въ сужденіи г. Мережковского получаетъ чрезвычайно шаткій и крайне сомнительный смыслъ,—вводитъ насъ именно въ тотъ „сумеречный свѣтъ“, о которомъ далѣе говоритъ авторъ приведенныхъ строкъ.

А между тѣмъ такіе взгляды, обращающіе христіанство въ розовый цвѣтъ, теперь довольно распространены. Мы находимъ, напримѣръ, ту же, въ сущности, характеристику,—только лишь въ иныхъ немногихъ словахъ,—у популярнаго теперь священника Гр. Петрова.

Въ концѣ своей книжки *Евангеліе какъ основа жизни* онъ, между прочимъ, пишетъ:

„Правильное пониманіе Евангелія убѣждаетъ, что среди всѣхъ философ-

скихъ и религіозныхъ ученій нѣтъ болѣе свѣтлаго и жизнерадостнаго міровоззрѣнія, чѣмъ христіанское. Проповѣдь Спасителя начинается и оканчивается призывомъ всѣхъ труждающихся и обремененныхъ къ самой полной и совершенной радости. На тайной вечери, подводя передъ учениками итоги (!) Своей свыше трехлѣтней проповѣди, Иисусъ Христосъ говоритъ имъ: „все это сказать Я вамъ, да радость Моя въ васъ пребудетъ и радость ваша будетъ совершенна“ (Іоан., 15 гл., 2 ст.). Если же въ Евангеліи и говорится не мало (!!) о крестѣ, о страданіяхъ, о неизбежности горестей для христіанина, то все это *не есть собственно неотъемлемая принадлежность (?) Царства Божія, а результатъ противодействія послѣднему со стороны царства зла.* Путь къ Царству Божию безъ терній пройденъ быть не можетъ. Зло сильно въ мірѣ; безъ боя своей власти не уступить. Противъ поборниковъ любви и правды оно выдвинетъ всѣ силы зла. Страданія, мученія физическія и нравственныя, то, что названо общимъ именемъ „крестъ“, тутъ будутъ неизбежны. *Ихъ и не замалчиваетъ (!) Голгооскій Страдалецъ.* „Меня гнали,—говоритъ Онъ,—будутъ гнать и васъ“; но эти гоненія не должны омрачать свѣтлыхъ надеждъ.“

Удивительныя рѣчи!... „Голгооскій Страдалецъ не замалчиваетъ“: какъ будто крестъ Христовъ есть нѣчто второстепенное и безразличное въ христіанствѣ, что можно и „замалчивать“, а не самая его сущность!..

Но не будемъ останавливаться на словахъ и выраженіяхъ и вникнемъ въ самое существо дѣла.

II.

Итакъ, что же такое христіанство, какъ *ученіе жизни*: есть ли оно—міросозерцаніе свѣтлое и жизнерадостное (оптимистическое) или, напротивъ, мрачное, относящееся къ радостямъ и надеждамъ жизни безусловно отрицательно (пессимистически)?

Оставимъ пока г. Мережковского въ сторонѣ, потому что онъ не можетъ быть разсматриваемъ, какъ представитель *чистаго типа* въ отвѣтъ на этотъ вопросъ: по своему обычаю, онъ и здѣсь противопоставляетъ Христа, который де не только Самъ былъ „воплощеннымъ веселіемъ сердца“, но и около котораго все были „пьяны отъ веселія“,—Церкви, христіанству, которое де пребываетъ въ „великой безбрачной скорби“. Но вотъ предъ нами о. Петровъ и его пдейный антиподъ, противъ котораго и направлена приведенная выше изъ книги о. Петрова тирада,—г. Котляревскій (авторъ книги *Міровая скорбь*).

Для отца Петрова „нѣтъ болѣе свѣтлаго и жизнерадостнаго міровоззрѣнія, чѣмъ христіанское“. Однако, сущность христіанства есть проповѣдь о Крестѣ и призывъ къ шествію крестнымъ путемъ Христовымъ: міръ во злѣ лежитъ и, кто хочетъ выйти изъ этого царства зла въ область свѣта, радости и блаженства, тотъ долженъ пройти крестнымъ путемъ Христовымъ, такъ какъ иного пути для христіанина нѣтъ.

Съ другой стороны, съ точки зрѣнія г. Котляревскаго, для христіанина „вся радость жизни, вся ея даже невинная радость и красота были обезцвѣнены“. Однако, хотя идеаль жизни,—„вѣчное блаженство“,—поставленъ въ христіанствѣ по ту сторону земли, но отблескъ его нисходитъ и на землю и предвкушается уже здѣсь, какъ неизреченная высоко-духовная радость,—въ каждой побѣдѣ надъ зломъ, въ каждомъ усиліи проникнуться небеснымъ идеаломъ и въ несеніи креста уподобиться Христу. И отецъ Петровъ совершенно справедливо указываетъ, въ противовѣсъ г. Котляревскому, въ доказательство жизнерадостнаго характера христіанства, на *свѣтлые и умиротворяющіе* евангельскіе образы—кроткаго голубя, добраго пастуха, агненка, липы, винограднои лозы и т. д.,—въ катакомбахъ, при гробницахъ мучениковъ (конецъ его книги, ср. у Мережковского II, стр. 270).

Итакъ, въ чемъ же дѣло? Что такое христіанство: оптимизмъ или пессимизмъ?

Какъ видимъ, ни то, ни другое. Здѣсь одинъ изъ тѣхъ пунктовъ, гдѣ ясно сказывается недостаточность школьных формулъ для выраженія подлинной, живой истины, идущей навстрѣчу живымъ запросамъ. И это оттого, какъ говоритъ у Горькаго Лука городовому, что „земля-то не вся въ одномъ участкѣ помѣстилась,—осталось маленько и опричь его“. Да. Осталось, и не мало, истинъ, настоящихъ и живыхъ, „опричь“ условныхъ школьных формулъ. Христіанство тѣмъ и доказываетъ свое высшее происхождение, что ни въ одномъ вопросѣ оно не вмѣщается въ наши условныя формулы, спутываетъ и разрываетъ своими стироваціями паутину нашихъ ограниченныхъ умствованій.

Такъ и въ данномъ случаѣ.

Христіанство пессимистично по точки отправленія („міръ во злѣ лежитъ“) и по указанію на путь въ выходу изъ египетской земли вѣчной работы, вѣчно неудовлетворенной погони за призраками счастья, — путь крестный. Но оно радикально оптимистично по той цели, которую ставитъ предъ нашими взорами, равно какъ и по претворенію нашихъ скорбей въ радости, тайна котораго (претворенія) вѣдома только ему. Говоря иначе: христіанство есть пессимизмъ просвѣтленный оптимизмомъ вѣры и имъ принципиально побужденный. Вотъ почему, какъ сказалъ одинъ изъ нашихъ поэтовъ,—

*Жизнь наша крестъ въ цвѣтахъ весны
прекрасной..*

Блаженъ, кто долго, свято сохранитъ
Вѣнокъ любви и къ вѣчности небесной,
Какъ мотылекъ къ свѣтилу улетитъ..

Тайна христіанскаго страданія, та духовная „сладость“, которою для христіанина растворена и умѣрена горечь страданія, заключается въ томъ, что *внѣшнее* — необходимое страданіе превращается, съ христіанской точки зрѣнія, въ *лично* — свободный подъемъ жизни.

И тутъ много отбѣнокъ. Жаждетъ страданія и радуется ему, радуется самой возможности понести его, человекъ, котораго мучаетъ совѣсть (ежедневные факты добровольнаго сознанія въ преступленіи доказываютъ это). Охотно принимаетъ человекъ страданія за другихъ, по любви къ людямъ близкимъ. Съ благодарностію и внутреннимъ умиротвореніемъ несетъ ихъ человекъ, который видитъ въ нихъ посланное свыше средство къ исправленію (Гоголь). Но выше всего—страданіе по любви къ врагамъ, примѣръ котораго явилъ міру Страдалецъ невинный на крестѣ Голгоетскомъ.

Страданіе добра, ради торжества надъ зломъ,—вотъ тайна религіи Креста! Кто коснется своею душой этой тайны, тотъ ощутитъ на днѣ ея „веселіе сердца“, настоящее христіанское веселіе,—тѣ самые „цвѣты весны прекрасной“, о которыхъ говоритъ, въ приведенномъ выше стихотвореніи, поэтъ.

„А что тайна“, — говоритъ у Достоевскаго Макарь Ивановичъ,—„то оно тѣмъ даже и лучше: страшно оно сердцу и дивно; и страхъ сей къ веселію сердца.“

Вотъ именно!

Г. Мережковскій самъ приводитъ эти слова, но не даетъ имъ надлежащаго вѣса. При своей жаждѣ оргіищаго, внѣшняго веселья, онъ, такъ-сказать, не находитъ вкуса въ страданіи вообще, а въ страданіи невинности и добра—въ особенностях. И безвкусіе г. Мережковскаго, его, такъ — сказать, духовный дальтонизмъ здѣсь поистинѣ изумительны. Именно здѣсь предъ нами тотъ пунктъ, на которомъ мы со всею ясностію видимъ, какъ пелена „розоваго христіанства“ застилаетъ ему глаза и мѣшаетъ ясно видѣть многое изъ слишкомъ очевиднаго.

Возьмемъ примѣръ.

Со словъ Достоевскаго, г. Мережковскій передаетъ, какъ „Идіотъ“ блуждаетъ въ горахъ Швейцаріи. Надъ нимъ блестящее небо. Кругомъ безбрежный свѣтлый горизонтъ. Овъ

смотреть и терзается, простираетъ руки въ эту безконечную синеву и плачетъ. Мучить его то, что онъ *не можетъ принасть къ этому великому, вселенному пиру и празднику природы*, что онъ „всему чужой и выкидышъ“. Г. Мережковскій высказываетъ догадку, — на нашъ взглядъ не безосновательную, — что Достоевскій здѣсь рисовалъ съ себя, со своихъ собственныхъ состояній безотчетной тоски передъ припадкомъ, которая характеризуется тѣми же чертами, что и въ настроеніи Идіота: „онъ чувствовалъ себя какимъ-то преступникомъ, ему казалось, что надъ нимъ тяготеетъ невѣдомая сила, великое злодѣйство“.

Сдѣлавъ всѣ эти справки, г. Мережковскій продолжаетъ (II, 313):

„Чей же это зовъ, который слышитъ Идіотъ въ тишинѣ полдня, и на который не умѣетъ отвѣтить? Что это за пиръ, въ которомъ участвуетъ каждое „сладострастное насѣкомое“, каждый „влейкій листочекъ“, и въ которому не можетъ онъ пристать? Не зовъ ли „воскресшаго Пана“? Не пиръ ли Плоти и Крови, не таинственная ли вечеря новаго Діониса, который говоритъ о Себѣ: Я есмь истинная виноградная лоза, а Отецъ Мой виноградарь, великій праздникъ, на которомъ вино претворяется въ кровь и кровь въ вино?... Если Идіотъ чувствуетъ, что онъ „преступникъ“, „чужой всему и выкидышъ“, если „невѣдомая вина“, „великое злодѣйство“ тяготѣютъ на немъ: то это, конечно, не собственная вина его: онъ только чesетъ „наказаніе“ за чье-то „преступленіе“, „язвой его“ кто-то исцѣлится. *Не есть ли это язва и преступленіе всего историческаго христіанства (!), духъ котораго все еще и донынѣ по преимуществу монашескій, безкровный и безплотный, не воплоти-мый, „отвлеченный духъ“, которое все еще не отвѣтило (?) на призывный голосъ Пана, не пристало (?) къ великому празднику Діониса, не „переступило“ ту послѣднюю чер-*

ту, гдѣ небо сходится съ землею, духъ съ плотью и кровью?...”

И опять, какъ нерѣдко у г. Мережковскаго, — жесткое и жестокое слово! И не только жестокое, но и непонятное, какое-то неожиданное.

Когда онъ говоритъ, что „язвой“ Идіота „кто-то исцѣлился“, то уже самое это выраженіе — библейское о Христѣ — предрасполагаетъ насъ ожидать, что намъ укажутъ путь къ примиренію со страданіемъ Идіота *съ свѣтъ страданій Того, Чьею язвой „все исцѣлилось“*: добро должно страдать, ради торжества надъ зломъ, хотя здѣсь и тайна! Всего естественнѣе и логичнѣе, судя по началу, ожидать, что г. Мережковскій станетъ искать отвѣта и примиренія именно въ этомъ направленіи, — скажетъ, что, помимо своей личной вины, Идіотъ страдалъ еще и *за другихъ* (можетъ-быть, за своихъ грѣшныхъ родителей), страдалъ и *ради другихъ* (чтобы внести въ темныя души свѣтъ, — „да явятся дѣла Божіи“). И вдругъ, вмѣсто всего этого, въ нашихъ ушахъ звучать все тѣ же рѣчи о „преступленіи“ (!) „историческаго христіанства“ и т. д.

Въ чемъ же, однако, христіанство здѣсь-то повинно? Въ томъ ли, что оно „не отвѣтило на призывный голосъ Пана“, „не пристало къ великому празднику Діониса“?... Но, во первыхъ, какъ могло бы оно это сдѣлать? Во вторыхъ, что отъ этого выигралъ бы Идіотъ? У него, по словамъ г. Мережковскаго (дальше), „новый духъ въ слишкомъ старой, только умерщвленной, но не воскрешенной плоти“. Это — человѣкъ, „пришедшій не въ брачной одеждѣ, не въ новой плоти на новый пиръ“... Пусть такъ. Но что же съ этимъ дѣлать, — даже и не „историческому“, столь высокоумно третируемому г. Мережковскимъ, а „грядущему“, розовому христіанству? Какъ дать человѣку, пришедшему въ жизнь со „старою плотью“, плоть новую? Какъ пріобщить его празднику Діониса и вакхическимъ пирамъ Пана? Да и что изъ всего этого выйдетъ: какая религія, какая красота и какая радость?

Ничего не выйдет. Тутъ у г. Мережковского тупой уголъ и застънокъ. Онъ помнитъ изъ христіанства нужныя ему, въ цѣляхъ оправданія своего своеобразнаго міросозерцанія, слова: „всегда радуйтесь“. Но не помнить другихъ словъ, не напрасно столь часто повторяемыхъ вслухъ всѣхъ христіанъ въ храмахъ христіанскихъ: „радуйтесь Ему съ трепетомъ“.

Одинъ изъ величайшихъ нашихъ богослововъ и мыслителей вообще, митрополитъ Филаретъ, говоритъ о христіанской радости, — слова не только глубокомысленныя, но и высокохудожественныя, — слѣдующее:

„Чистая радость есть благородная и цѣломудренная дѣва, которая имѣетъ неразлучною спутницей чистую совѣсть, которая можетъ быть въ обществѣ только съ тѣми, которыхъ и поступки непорочны, и слова скромны, и намѣренія чисты и возвышенны. Какъ скоро вы позволите себѣ дѣла порочныя, слова праздныя и легкомысленныя, намѣренія нечистыя и низкія: она тонко примѣчаетъ сіе, и ея благородство посрамляется, ея цѣломудріе стыдится, и она убѣгаетъ и скрывается отъ васъ... Если грубое и безумное веселіе міра заступаетъ ея мѣсто, тѣмъ хуже. Мщеніе небесное за оскорбленіе небесной радости посылаетъ проклятiе на всѣ источники радости земной. *Виноградъ изсше и смоковы умалишася и финиксы и яблони и вся древа польская изсхоша, яко посрамыша радость сыновъ человѣчъ.*“

Радость ушла, потому что ее „посрамили“ сыны человѣческіе, забывшіе, что радоваться нужно „съ трепетомъ...“

Вотъ о чемъ слѣдовало бы помнить людямъ, столь громко призывающимъ теперь христіанство возвратиться къ праздникамъ Діониса и вальхическимъ пирамъ Нана!

III.

Какъ „аестартизмъ“ отразился у г. Мережковского въ призывѣ въ зем-

ной радости и оргіиному веселію мимо страданій, такъ, по непреложной связи идей, этотъ призывъ отразился у него, въ свою очередь, въ повсюду разсыянныхъ указаніяхъ на дозвоительность (будто бы) для человѣка *всего*, то-есть—въ своеобразномъ ницшеанствѣ.

Образный, аллегорическо-символическій языкъ г. Мережковского, совершенно чуждый научной строгости, препятствуетъ намъ взять его мысль во всей точности. Но, при всемъ томъ, намъ кажется, что если положить въ основу толкованія его мыслей мѣста яснѣйшія, только-что сказанное будетъ несомнѣннымъ.

И прежде всего несомнѣнно, что онъ имѣетъ большую наклонность истолковывать ученіе самого Христа, какъ своего рода ницшеанство,—ницшеанство раньше Ницше, хотя и закутывается свою подлинную мысль въ туманы словъ неясныхъ и выражений символически-таинственныхъ.

Вотъ что онъ, напримѣръ, пишетъ (II, 169):

„Христосъ есть явленіе не нравственное, а религіозное, сверхъ-нравственное, преступающее чрезъ всѣ предѣлы и преграды нравственнаго закона, явленіе величайшей свободы „по ту сторону добра и зла“. И ежели донынѣ дѣйствительность европейской культуры не принимаетъ Христа, оставаясь въ нравственности при ветхомъ іудейскомъ законѣ (мѣра за мѣру, кровь за кровь—категорическій императивъ), въ государственности при древне-римскомъ правѣ (преступленіе и наказаніе), то не потому, чтобы люди не поняли, не приняли Христовой любви, а потому, что именно свободы Христовой не вынесли они, свободы испугались больше, чѣмъ всякаго рабства и всякой смерти.“

Отсюда самымъ прямымъ путемъ г. Мережковскій приходитъ къ нравственному *аномизму*, если не прямо къ *антиномизму*:

„Послѣ Христа“, — пишетъ онъ, (стр. 168, II), — „дѣлами закона не

оправдается никакая плоть“ (Гал. 2, 16); следовательно, и дьялами противъ закона не осудится никакая плоть.“

Вотъ удивительная логика!.. Значитъ, смѣло руководствуйся ницшеанскимъ лозунгомъ: „все дозволено“!..

Такъ оно въ сущности и есть у г. Мережковского. Сначала онъ какъ будто нѣсколько колеблется предъ этимъ выводомъ, но потомъ, отбросивъ колебаніе, идетъ прямо и напроломъ къ этому девизу, подтягивая (именно подтягивая!) сюда библейскія выраженія

„Рабама“,—пишетъ онъ (тамъ же),— „не все позволено: но „вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить въ страхѣ, но приняли духа усыновленія, которымъ зываемъ: Авва, Отецъ“.—„Сей Самый Духъ свидѣтельствуєтъ духу нашему, что мы—дѣти Божіи““. А ежели дѣти—то не рабы... „Надо принять страданіе и искупить себя пимъ““: вотъ рабское слово закона... Надо принять не страданіе и не страхъ, а блаженство и свободу, и вѣдь ужъ, конечно, второе не легче, а труднѣе, отвѣтственнѣе, можетъ-быть даже страшнѣе перваго. „Будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ Небесный—пбо Онъ повелѣваетъ солнцу Своему всходить надъ злыми и добрыми и посылаетъ дождь на праведныхъ и неправедныхъ““. Не значитъ ли это: какъ Отецъ вашъ Небесный не дѣлаетъ различія (?) между злыми и добрыми, такъ и вы не дѣлайте: побуждайте зло и (?) добро (!), побуждайте всякую тѣнь и всякій свѣтъ вашимъ солнцемъ, вашею послѣднею свободою.“

Такъ пишетъ г. Мережковский. Немнѣшало бы ему, однако, получше вчитаться въ писанія великаго Апостола, раскрывшаго ученіе о христіанской свободѣ, и заглянуть въ научныя, если ужъ не отеческія, толкованія этого ученія... Въ одномъ изъ спеціально этому предмету посвященныхъ богословскихъ изслѣдованій онъ могъ бы прочесть, по вопросу о „христіанской свободѣ“, напримѣръ, вотъ что:

„Христіанская свобода вовсе не сблпжается и не граничитъ ни съ противозаконіемъ, ни съ беззаконіемъ или вѣззаконностью, пбо въ себѣ самой содержитъ собственныя регулируюшія нормы... Тутъ первѣе всего желательнѣо отраженіе своей снновней возвышенности при помощи всегдашней неразлучности отъ Искупителя, какъ ея источника и подателя. Это будетъ положительный постулатъ христіанской морали для практическаго примѣненія благодатныхъ началъ. Отрицательнымъ и вторичнымъ, хотя столь же непремѣннымъ, требованіемъ должно быть отверженіе всего противнаго, препятствующаго и несроднаго.“ *

Какъ видимъ, это не совсѣмъ то, а, можетъ-быть, и совсѣмъ не то, о чемъ пишетъ г. Мережковскій.

Да и безъ этой ученой справки, впрочемъ, дѣло ясно. Нужно сначала „исполнить“ законъ, какъ и Христось сдѣлалъ, а потомъ уже толковать о свободѣ, „сыновней свободѣ“ отъ него, о подъязѣ надъ нимъ. А г. Мережковскій хотѣлъ бы, повидимому, пройти какъ разъ обратнымъ путемъ: сначала провозгласить наступленіе времени свободы отъ закона, въ смыслѣ ницшеанскомъ, а потомъ... уже открыто пойти въ направленіи къ аномизму и антиномизму, къ культу плоти и астартизму...

И вотъ откуда въ его писаніяхъ такая путаница, такое смѣшеніе инороднаго и взаимно-исключающаго! Христось и Ницше, старецъ Зосима и Кирилловъ: все у него окрашивается въ одинъ цвѣтъ... И вотъ почему, въ концѣ концовъ, путемъ нѣкотораго tour de force, „христіанская свобода“ переходитъ у него въ рабскую (и тутъ уже воистину „рабскую“!) „покорность року“, хотя, по своему обычаю, онъ и здѣсь облекаетъ свою мысль въ несвойственную ей форму, называя слѣпую покорность року лю-

* Проф. Н. Глубоковскій. Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи апостола Павла къ Галатамъ. Спб. 1902 Стр. 116.

бояю къ року и даже синоновостью року.

Комментируя извѣстное ницшеанское выраженіе: „любовь къ року—amor fati“, г. Мережковскій, между прочимъ, пишетъ (II, стр. 434):

„До Христа было „терпѣніе“, была покорность, былъ ужасъ или ропотъ, но нигдѣ никогда не было „любви къ року“; это есть нѣчто чуждое, непонятное ни варвару, ни эллину, ни іудею, несопзмѣримое ни съ одною изъ до-христіанскихъ религій. Я долженъ любить рокъ, какъ Исаакъ, надъ которымъ Авраамъ занесъ жертвенный ножъ, любить отца своего; вмѣсто терпѣнія—любовь; вмѣсто рабскаго, робкаго терпѣнія—свободная, безстрашная сыновняя любовь. Но вѣдь это же и есть (?), хотя не названная, не созванная, не сомнѣнная, однако, „самая внутренняя сущность“ ученія Христова: „Отче! не Моя, а Твоя да будетъ воля.“ И высшая точка этой „любви къ року“, этой синоновости року: *воля моя и воля рока — одно, я и рокъ — одно. „Я и Отецъ — одно“ (II).* Конечно, Тотъ, Кто это сказалъ, уже понималъ, что „все хорошо“ (?), потому что все необходимо (?).

„Онъ пришелъ? Имя ему Бого-человѣкъ? Нѣтъ, — возражаютъ Кирилловъ и Ницше. Онъ придетъ, имя ему Человѣкобогъ—въ этомъ разни-ца. *Какая же разница?* Два треуголь-ника — одинъ основаніемъ вверхъ, вершиной внизъ, другой — въ обрат-номъ положеніи, конечно, не совпа-

даютъ; но стоить повернуть любой изъ нихъ, и они совпадутъ, ибо раз-ница была не во „внутренней сущ-ности“ треугольниковъ, а только въ ихъ вѣнчаніи, случайномъ, времен-номъ—„историческомъ“ положеніи. „Я есмь дверь, и никто не можетъ придти къ Отцу, иначе, какъ чрезъ Меня.“ Этою-то дверью входятъ, или пытаются войти и Кирилловъ, и Ницше, потому что другой двери нѣтъ. *Отрицая Христа, они утверждаютъ Его такъ, какъ еще никогда никто не утверждалъ, по крайней мѣрѣ, со-знательно.“*

Ради послѣднихъ строкъ, если при-нять ихъ за точку отправленія при истолкованіи крайне неясныхъ и смут-ныхъ взглядовъ г. Мережковского, ему можно было бы, пожалуй, про-стить кричащую несообразность толь-ко-что приведенной, насквозь само-противорѣчивой, тирады. Но, по всей справедливости, ему слѣдовало бы быть гораздо радикальнѣе: или Хри-стосъ, Котораго Кирилловъ и Ницше утверждаютъ самымъ своимъ отрица-ніемъ,—Христосъ подлинный, истори-ческій, евангельскій; или —уже откры-тое ницшеанство!

Но для „розоваго христіанства“ г. Мережковского именно то и харак-терно, что, не замѣчая кричащихъ противорѣчій, оно смѣшиваетъ суще-ственно-днородное, пытается прими-рить непримиримое, соединить въ одно огонь и воду, свѣтъ и тьму, Христа и Велиара-Ангихриста.

Статья четвертая.

„Религія Конца“.

I.

„Уже года два я испытывалъ ни съ чѣмъ несравнимое чувство: ждалъ, кто заговорить... И вотъ „началось“: раздались трубные призывы... Вл. Соловьевъ прочелъ лекцію „О концѣ всемірной исторіи“; Д. С. Мережковский упомянулъ о „проснувшихся слишкомъ рано“.

„Въ природѣ и въ людяхъ давно уже какъ бы совершается (*sic!*—безъ подлежащаго!), подкрадывается ближе и ближе. И природа, и люди—какъ бы не тѣ, что прежде. „Конецъ міра близится“... „Стучить у дверей“. Такъ ли? Или „это“ только кажется? Такъ, или иначе, но руки отваливаются отъ всякаго дѣла. Все поздно. Ждемъ.“

И, двумя-тремя страницами дальше, отмѣтивъ нѣкоторые пункты разногласія съ г. Мережковскимъ, авторъ приведенныхъ строкъ продолжаетъ:

„Но въ главномъ, повторяю, я готовъ согласиться: *конецъ міра близокъ. Что-то приблизилось, пахнетъ дождемъ.*

Что-то въ слова просится, что-то не досказано...

Что-то совершается, но—ни здѣсь, ни тамъ...

(Вл. Соловьевъ.)

„Священная тоска“ становится нестерпимой. Въ этомъ скопленіи ужаса узнаешь приближеніе антихриста.

„Въ воздухѣ чувствуется „Вѣчная женственность“ („Жена, облеченная въ солнце“). Но и великая блудница не дремлетъ.“

Но кто же все это пишетъ? Кто говорить о *такихъ* предметахъ и *такимъ*, — нервнымъ, возбужденнымъ, страстно-судорожнымъ,—языкомъ?

Студентъ-естественникъ!... Эти строки мы прочли на страницахъ *Новой Пути* (I, 155, 159), въ письмѣ-полемикѣ по поводу книги г. Мережковского о Л. Толстомъ и Достоевскомъ.

Характерныя строки! Вдвойнѣ характерныя! Чрезвычайно характерно, во первыхъ, что ихъ написалъ *естественникъ*: значить, броженіе проникло уже далеко, пропитало умы, которые прежде всего влечетъ положительное. Чрезвычайно характерно и въ высокой степени симптоматично, восторыхъ, то, какъ естественникъ „реагировалъ“ на это проникшее въ его душу ожиданіе „конца“, какъ оно его настроило. „Руки отваливаются отъ всякаго дѣла“: вотъ оно что, и вотъ до чего уже дошло! Тутъ предъ нами какая-то *паника суевѣрія*. Тутъ тревожное, почти злобѣщее...

Но развѣ, спросятъ, само христіанство не учитъ о пришествіи антихриста и концѣ міра?

„О, да,—конечно!“

Но вотъ въ томъ-то и дѣло, что, хотя современные религіозные обновители и реформаторы постоянно вращаются въ области вопросовъ и понятій христіанскихъ и терминами пользуются христіанскими, такъ что иногда чрезвычайно трудно услѣдить ту тонкую разграничительную нить, которая отдѣляетъ *изъ* христіанство отъ *подмимаго*,—однако, повсюду и на всемъ у нихъ лежатъ, часто едва примѣтная, печать ихъ своеобразія, отъ всего и изъ всего вѣетъ духъ специфически-розоваго христіанства, обиль-

но-насыщеннаго мотивами земными, языческими.

Такъ оно и въ данномъ случаѣ.

Въ концѣ временъ христіанство, столь неугодное нашимъ реформаторамъ „историческое“ христіанство, поставило предъ глазами вѣрующихъ, какъ великій знакъ вопроса и предостереженія, страшный образъ антихриста и указало признаки его появленія. Но оно утаило, даже отъ премудрыхъ и разумныхъ, время его явленія. И въ этомъ величайшая его мудрость. Этимъ оно охраняло и охраняетъ христіанъ отъ того психоза и той паники *сусвѣрія*, которая звучитъ въ приведенныхъ выше словахъ студента-естественника. Для предостереженія отъ увлеченій, для направленія христіанской жизни въ нормальное русло, совершенно достаточно поставить предъ сознаниемъ вѣрующихъ образъ антихриста, какъ *мысленный типъ*, пмѣющій воплотиться въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ, но вовсе нѣтъ необходимости смущать сообщеніемъ точной хронологической даты: такого-то числа, мѣсяца, года и столѣтія. Такова именно и есть согласная мысль отеческаго ученія.

Одинъ изъ учителей древней Церкви (Кириллъ Іерусалимскій), самъ много потрудившійся надъ разъясненіемъ признаковъ пришествія антихриста, написалъ, однако,—очевидно, по адресу людей слишкомъ интересующихся *хронологическими* датами,—слѣдующее:

„При тебѣ ли оно (пришествіе антихриста) будетъ, не знаемъ; или послѣ тебя, тоже не знаемъ. Но для тебѣ хорошо знать это и предостерегаться. Будемъ осторожны.“

Вотъ и все. Но въ этомъ, очевидно, заключается и вся суть дѣла. Здѣсь такъ же, какъ съ вопросомъ о смерти,—личной смерти каждаго изъ насъ. Вообразите, что вышло бы, еслибы намъ,—каждому въ отдельности,—сказано было, что онъ умретъ тогда-то и тогда-то... И вотъ именно этого-то намъ и не сказано. А сказано одно: живи лучше, *потому что умрешь*. И

дѣйствительно, хорошая жизнь есть самое благоразумное употребленіе изъ знанія—несомнѣннаго и непреложнаго знанія, что всѣ мы умремъ. Еще Милль обратилъ вниманіе на это. Такъ и относительно антихриста и конца міра—въ отношеніи ко всему человечеству, народамъ и эпохамъ.

Покойный Вл. С. Соловьевъ отлично понималъ это и, хотя въ своихъ созерцаніяхъ, направленныхъ на конецъ міра, поднимался порою на степень ясновидѣнія и тайнозрительства, а въ истолкованіи знаменій времени приближался къ точности, почти математической, однако, внѣшняя хронологія была и ему чужда, какъ чужды были ему и всякіе обусловленные преждевременнымъ ожиданіемъ конца міра страхи, всякая паника и психозъ. Самое главное для него, какъ и для Кирилла Іерусалимскаго, и для всѣхъ вообще Отцовъ и Учителей Церкви, была забота о томъ, чтобы лично кто-либо не сдѣлался предтечею антихриста, чтобы кто не внесъ, со своей стороны, чего-либо въ ту „тайну беззаконія“, которая уже дѣется.

Но не такъ относятся къ вопросу современные религіозные обновители и реформаторы. Имъ и здѣсь непременно нужно поставить надъ і свою характерную точку. Если не самый конецъ, то ужъ, во великомъ случаѣ, „начало конца“ они видятъ ясно, и ихъ рѣчь о немъ звучитъ почти апокалиптически.

Г. Мережковскій пишетъ (I, 317—318):

„Можетъ-быть, никогда еще судьбы міра такъ не колебались, незримо для всѣхъ, какъ бы на остріѣ меча, между двумя безднами, не висѣли на такомъ волоскѣ, какъ теперь (?), можетъ-быть, никогда еще слухъ человѣскій такъ не предчувствовалъ, тайно для всѣхъ, что близокъ, если не конецъ, то *начало конца*, что оно—при дверяхъ, стучится въ двери.“

„Горе проснувшимся въ гробахъ слишкомъ рано, когда всѣ еще спятъ. Но еслибы мы и хотѣли, то уже не могли бы себя обмануть, снова заснуть

мы можемъ только притвориться спящими. Уже увидѣли еще не совсѣмъ открывшіеся, полусонные, слабые глаза наши тотъ свѣтъ, котораго не вынесли самые зоркіе и дерзновенные изъ человѣческихъ глазъ. Куда намъ спрятаться отъ него? Какъ намъ скрыть наготу свою? — И пока эта ничтожная горсть, проснувшись, уже видятъ,—остальные, какъ „во время Ноя передъ потопомъ“, только пьютъ и ѣдятъ, покупаютъ и продаютъ, женятся и выходятъ замужъ.

„И каковы безумнымъ бредомъ кажутся намъ эти наши слова, этотъ слышимый шепотъ и шелестъ шевелящихся въ гробахъ.

„Только тамъ, въ глубинахъ народа, можетъ-быть, есть такъ же, какъ мы, пробудившіеся. Но насъ отдѣляетъ отъ нихъ пропасть, и голосъ нашъ не долетитъ до нихъ: они, какъ мы—одни въ своихъ гробахъ.

„Кто же встанетъ первый и скажетъ, что онъ проснулся? Кто имѣетъ право говорить объ этомъ? Кто побѣдилъ послѣдній бѣсовскій соблазнъ нашего времени, которое смѣшиваетъ у каждаго изъ насъ не только въ сознаніи, но и въ жизни, въ дѣйствіи, въ плоти и крови,—тлѣніе съ мени съ его воскресеніемъ, боли родовъ съ болями смерти, болѣзнь Возрожденія съ болѣзью Вырожденія,—такъ-называемый „символизмъ“ съ такъ-называемымъ „декадентствомъ“? — Сначала нужно *сдѣлать*, и только когда будетъ сдѣлано или, по крайней мѣрѣ, начато, можно будетъ объ этомъ *говорить*.

„А пока—здѣсь кончается наше явное, наше слово, наше созерцаніе, здѣсь начинается наше тайное (?), наше молчаніе (!), наше дѣйствіе (?).“

Послѣднихъ строкъ,—о какомъ „молчаніи и дѣланіи“, о чемъ „тайномъ“ говоритъ авторъ?—мы не понимаемъ, хотя добросовѣстно проштудировали его увѣсительные томы и, кажется, достаточно освоились по крайней мѣрѣ съ наиболѣе существенными элементами его трудно-уловимаго въ цѣломъ міросозерцанія.

Но зато все остальное въ приведенной тирадѣ, конечно, достаточно ясно. „Начало конца“ близко, такъ близко, что его можно указать: оно при дверяхъ...

Однако, съ г. Мережковскимъ едва-ли можно согласиться. Прогностика будущаго есть вообще дѣло темное и спорное. Тутъ много зависить отъ того, *кто и какими глазами* всматривается въ будущее, *какими желаніями и ожиданіями*, поднимающимися изнутри и всегда болѣе или менѣе субъективными, его предвѣщаетъ. И вотъ намъ кажется, что г. Мережковский всматривается въ будущее *слишкомъ* расширеннымъ, воспаленно-тревожнымъ взоромъ... По крайней мѣрѣ, вотъ что пишетъ по этому поводу одинъ изъ нашихъ ученыхъ богослововъ, специально посвятившій вопросу объ антихристѣ огромный томъ и всматривающійся въ настоящее и будущее спокойно, такъ какъ онъ утверждаетъ, въ данномъ случаѣ, на почвѣ Слова Божія и ученія свято-отеческаго:

„Шевелы зла въ послѣдніе полтора вѣка дали сплывный ростъ въ самомъ опасномъ проявленіи зла—въ безбожіи, и потому это время можно признать одною изъ эпохъ, подготовляющихъ „отступленіе“ и пришествіе антихриста

„Но религіозно-нравственный упадокъ настоящей эпохи имѣетъ повя ограниченное распространеніе въ человѣческомъ родѣ и находитъ сильное и небезплодное противодѣйствіе; сила добра еще очень велика и жизненна даже въ средѣ народовъ пораженныхъ недугомъ безбожія; нѣтъ страшныхъ бѣдствій, которыя постигнуть человечество въ послѣднія времена; Евангеліе проповѣдано еще не всѣмъ народамъ. Поэтому *новѣйшую эпоху* *сдѣлали* *можно* *признать* *очень* *похожею* *даже* *на* *самую* *раннюю* *эпоху* *послѣднихъ* *временъ*.

„Сравнивая настоящую эпоху съ временами предъ пришествіемъ, можно, кажется, относиться осторожно и даже съ недовѣріемъ къ предска-

ніямъ о близости кончины міра и не спѣшишь колебаться умомъ и смущаться отъ слуховъ, будто уже наступаетъ день Христовъ (2 Тесс. 2, 2).“ *

Какъ видимъ, это совершенно пная прогностика, чѣмъ у г. Мережковскаго, хотя и авторъ только-что приведенныхъ строкъ видитъ то, что видитъ г. Мережковский: очевидно, онъ смотритъ другими глазами. Замѣтимъ еще, что мы привели лишь тезисы, которые у автора подробно мотивированы.

Оставимъ, однако, эти шаткія гаданія. Вѣдь дѣло, какъ мы и выше сказали, во всякомъ случаѣ, не въ этой *внѣшне-хронологической* близости или отдаленности отъ насъ эпохи міроваго конца, а въ томъ, какъ мы его мыслимъ, какой находимъ въ немъ смыслъ и какой извлекаемъ изъ него урокъ.

Всмотримся же ближе въ міросозерцаніе „обновителей“ именно съ этой стороны.

II.

Здѣсь мы стоимъ предъ очень важною, но вмѣстѣ и очень темною, по преимуществу символическою, подробностію системы. Дѣло въ томъ, что, хотя о „Религіи Конца“ г. Мережковский говоритъ очень много и очень часто, однако, въ чемъ именно она будетъ состоять,—это у него чрезвычайно неясно.

Насколько мы понимаемъ его смутныя идеи объ этомъ предметѣ въ связи и въ цѣломъ, онъ представляются намъ въ слѣдующей формѣ.

Начнемъ немного издалека и—сравненіемъ.

Въ началѣ текушаго года, на одной изъ московскихъ сценъ была поставлена въ своемъ родѣ замѣчательная пьеса г. Фальковского *Въ огнь*.

Совершенно ничтожная по идеѣ и замыслу, крайне несовершенная по

фактурѣ, пьеса эта останавливалась на себѣ вниманіе талантливою передачей какой-то, охватившей особенно одну изъ дѣйствующихъ лицъ (Алешу), *душевной судороги* (именно такъ!). Ему кажется, и кошмарно его преслѣдуетъ, тревога,—будто „все въ огнѣ“, будто горять кругомъ дома, деревни, самые храмы. Онъ увѣренъ при этомъ, что они *должны* горѣть и сгорѣть. И они горятъ и сгораютъ. Горитъ и храмъ, потому что... онъ же, этотъ несчастный юноша, его и зажигаетъ.

Вотъ подобную же душевную судорогу я чувствую повсюду и въ книгѣ г. Мережковскаго. Да мѣстами и фраза слышится та же.

Все современное горитъ и должно сгорѣть—ради грядущаго: вотъ одна изъ основныхъ мыслей г. Мережковскаго (ср. I, 373—4).

Достоевскій писалъ про современную Европу: „точно все подкопано и начинено порохомъ и ждетъ только первой искры“. Л. Толстой видитъ уже и эти первыя искры и уже предчувствуетъ смрадъ пожара, который, согласно его прогностикѣ, долженъ истребить современную культуру: „загоранія еще рѣдки, но загораются они огнемъ, который, начавшись съ искры, не остановится до тѣхъ поръ, пока не сожжетъ всего“. Теперь г. Мережковский вноситъ своимъ „ясновидѣніемъ“ зарево всеуничтожающаго пожара и въ „историческое христіанство“, въ „аскетическую“ Церковь, которая де, какъ религія несовершенная, обезплатившая Христа (II, 410), должна уступить мѣсто религіи совершенной—*Религии Конца*, то есть „религіи великаго послѣдняго соединенія, великаго Символа, религіи Второго, уже не тайнаго (?), скрытаго, какъ первое, а явнаго Пришествія въ силѣ и славѣ“ (I, 358). Эту грядущую религію онъ называетъ также (стр. 359) *царствомъ Духа*.

Не трудно, конечно, уже и заранѣе догадаться, изъ какихъ элементовъ должна, въ существенномъ, сложиться, съ точки зрѣнія г. Мережковскаго, эта, столь страстно имъ ожидаемая, „Религія Конца“.

* Проф. А. Бѣляевъ. *О безбожѣи и антихристѣ. Подготовка, признаки и время пришествія антихриста*. 1898. Стр. 1034.

Если, въ самомъ дѣлѣ, „историческое христіанство“, какъ кажется г. Мережковскому, грѣшитъ тѣмъ, что слишкомъ много говоритъ о страданіяхъ, осуждаетъ плоть, языческое, „титаническое“ и „прометеевское“ въ человѣкѣ, то „Религія Конца“, въ противоположность ему, должна „освятить“ все это, дать законное мѣсто и права, рядомъ съ духомъ, также и тѣлу,—всему плотскому, личному, титаническому, прометеевскому, стихійному. Говоря иначе, она должна прежде всего быть „спятезомъ (=символомъ) духа и плоти“, дать человѣку новую, *физически измѣненную*, плоть и новую же, освобожденную отъ всякихъ путъ рабской законности, душу... И все это *здѣсь*, на землѣ.

Это, въ самомъ дѣлѣ, одинъ изъ основныхъ членовъ символа вѣры г. Мережковского, къ раскрытію котораго онъ возвращается особенно настойчиво.

Приведемъ мѣста наиболѣе ясныя.

Прежде всего, г. Мережковского вдохновляетъ Ницше. Вторя ему, онъ пишетъ:

„Человѣкъ есть то, что надо преодолѣть“, — говоритъ Заратустра. — „Только преодолевъ, умертвивъ и въ духѣ, и въ плоти своей все „человѣческое, слишкомъ человѣческое“, только сбросивъ плоть „ветхаго человѣка“, со звѣриною, змѣвною мудростью, какъ старую, мертвую кожу, можетъ человѣкъ достигнуть (?) божескаго существа (?), для котораго — „новое небо и новая земля“; только умеревъ, истлѣвъ, можетъ онъ воскреснуть въ неглѣніе. Но вѣдь объ этой *физической перемѣнѣ* *человѣка*, физической и духовной вмѣстѣ, объ этомъ перерожденіи, превращеніи „плотной“ плоти въ духовную плоть уже задумывался самый здоровый, трезвый изъ Русскихъ людей — Пушкинъ:

И онъ къ устами моимъ приникъ...

.....

Какъ трупъ въ пустынѣ я лежалъ,

И Бога гласъ ко мнѣ воззвалъ:

Возстань, пророкъ!..

„Трупъ человѣка, лежавшій въ пустынѣ, былъ только ветхою, сгнившею кожей змѣи; тотъ, кто возстанетъ, по голосу Бога, будетъ уже не человѣкъ.“

Пока еще, какъ видимъ, довольно смутная и мистически-темная рѣчь! Но это г. Мережковский написалъ *еще въ первомъ томѣ* (стр. 312—3).

Во второмъ же томѣ, болѣе определенномъ и догматичномъ, развивая и перерабатывая эту мысль на протяжении многихъ страницъ, сплавляя при этомъ Ницше и Достоевскаго и приправляя, по своему обычаю, этотъ сплавъ, это характерное смѣшеніе текстами евангельскими, г. Мережковский вырабатываетъ уже цѣлую теорію, которую, въ концѣ тома, излагаетъ такъ (стр. 435—438):

„Кирилловъ идетъ по тому же пути, но дальше, чѣмъ Ницше. Сверхчувственный опытъ у него неразрывно связанъ съ опытомъ чувственнымъ, съ очень определеннымъ физическимъ ощущеніемъ, состояніемъ тѣла, предшествующимъ у Кириллова, такъ же какъ у Пидота, припадкамъ „священной болѣзни“, — эпилепсіи. Чувство *вѣчной гармоніи* длится, по наблюденію Кириллова, не болѣе „пяти секундъ“. „Если болѣе, то душа не выдержитъ и должна исчезнуть. Человѣкъ въ земномъ видѣ не можетъ перевести. *Надо перемѣниться физически*, или умереть. Въ эти пять секундъ я проживаю жизнь и за нихъ отдаю всю мою жизнь, потому что стоить. Чтобы выдержать десять секундъ, *надо перемѣниться физически*.“ И постоянно, и упорно возвращается онъ къ этой одной изъ двухъ главныхъ послѣднихъ своихъ религіозныхъ мыслей. „Въ теперешнемъ своемъ физическомъ видѣ, сколько я думалъ, нельзя быть человѣку безъ прежняго Бога никакъ“, — говоритъ онъ передъ самымъ самоубійствомъ. „Богъ есть боль страха смерти. Кто побѣдитъ боль и страхъ, тотъ самъ станетъ Богомъ“. Человѣкъ въ своемъ теперешнемъ физическомъ видѣ, со

страхомъ боли и смерти, есть чело-
вѣкъ-звѣрь, рабъ Богъ-Звѣря. Новый,
свободный человѣкъ, „Человѣко-
богъ“, Сынъ Божій, будетъ обла-
дать новою плотью, не страдающею,
не умирающею, нетлѣнною, „смертью
смерть поправшею“.

„Въ своемъ самомъ первомъ чув-
ственномъ зародышѣ, идея о физиче-
ской перемѣнѣ человѣка у Кириллова,
такъ же какъ у Ницше, связана съ
современными научными идеями о
космическомъ развитіи, о животной
метаморфозѣ, о естественномъ подборѣ
и превращеніи видовъ. Для Ницше
сверхъ-человѣкъ отдѣленъ отъ человѣка
большою физическою пропастью, чѣмъ
обезьяна отъ человѣка. И для Кирил-
лова исторія космическаго развитія
дѣлится „на двѣ части“: „отъ го-
риллы до уничтоженія Бога (то-есть
до конца животнаго вида „чело-
вѣкъ“) и отъ уничтоженія Бога до
перемѣны земли и человѣка физиче-
ски“.

„Ницше только смутно предчув-
ствуетъ: смутность эта—главная сла-
бость его. А Кирилловъ опять-таки
уже почти сознаетъ, что въ этой
исключительно опытной, казалось бы,
научной, идеѣ о возможности физиче-
ской перемѣны человѣка есть нѣчто
сверхъ-опытное, сверхъ-физическое,
„метатизическое“ и даже мистиче-
ское.

„— Вы стали вѣровать въ буду-
щую жизнь? спрашиваетъ его Ставро-
гинъ.

„— Нѣтъ, не въ будущую жизнь,
а въ здѣшнюю вѣчную. Есть минуты,
вы доходите до минутъ, и время
вдругъ останавливается и будетъ вѣчно.

„— Въ Апокалипсисѣ, — напоми-
наетъ Ставрогинъ, — ангелъ клянется,
что времени больше не будетъ.

„— Знаю. Это очень тамъ вѣрно;
отчетливо и точно. Когда весь чело-
вѣкъ счастья достигнетъ, то времени
больше не будетъ, потому что не на-
до. Очень вѣрная мысль.

„— Куда же его спрячутъ?

„— Никуда не спрячутъ. Время
не предметъ, а идея. Погаснетъ въ
умѣ.“

„— Это,—комментируетъ, со своей
стороны, слова Достоевскаго г. Ме-
режковский, — это согласно не только
съ Апокалипсисомъ, но и съ Крити-
кой чистаго разума.

„Человѣкъ перемѣнится физически
въ концѣ міра, когда времени больше
не будетъ,—учитъ Кирилловъ. „Не
все мы умремъ, но все измѣнимся
скоро, во мгновение ока при звукѣ
последней трубы,—учитъ апостолъ.
Какая же собственно внутренняя, ми-
стическая „разница“ между этими
двумя ученіями. Ницше называетъ се-
бя „учителемъ вѣчнаго возвраще-
нія“. Но никогда не доводитъ онъ
до конца этой, въ высшей степени
загадочной и таинственной идеи сво-
ей, конечно, связанной съ другою
его идеей о „новой твари“, о но-
вой плоти сверхъ-человѣка. Кажется,
и у Ницше именно тутъ, въ идеѣ
Вѣчнаго Возвращенія, Повторенія
(„все, что у васъ, есть и у насъ“) за-
ключенъ зародышъ кирилловской
вѣры „не въ будущую, а въ здѣш-
нюю вѣчную жизнь.“ Кирилловъ
только доводитъ эту еще смутную
идею Ницше до конца, до ея неизбеж-
наго и уже совершенно яснаго рели-
гіознаго сознанія.

„— Я думаю, говоритъ Кирил-
ловъ по поводу физической перемѣны
человѣка,—я думаю, человекъ долженъ
перестать родить. Къ чему дѣти, къ
чему развитіе, коли цѣль достигнута?
Въ Евангеліи сказано, что въ воскресе-
ніи не будутъ родить, а будутъ, какъ
ангелы Божіи.“

„Какъ бы испугался“,—восклицаетъ
по поводу этихъ словъ Кириллова
г. Мережковский, — „какъ бы испу-
гался Ницше такого совпаденія!
Но въ томъ-то и дѣло, что Кирил-
ловъ смѣлѣе, правдивѣе Ницше. Ки-
рилловъ доводитъ до конца главную
религіозную мысль Ницше,—и вотъ
царство „сверхчеловѣка“, предвѣщае-
мое Заратустрою, оказывается з д ѣ ш
н е ю вѣчною жизнью, то-есть (!)
„зрящими Иерусалимомъ“, цар-
ствомъ Воскресшей Плоти, предска-
занномъ въ Апокалипсисѣ: „мы бу-
демъ царствовать на землѣ“ (!).

Одному изъ двухъ равныхъ треугольниковъ дано обратное положеніе—и оба совпали.“

Итакъ, опять, какъ и въ вопросѣ о страданіяхъ, „треугольники“,—ницшеанско-кирилловскій и библейско-христіанскій, — будто-бы „совпали“. Выходитъ, что и христіанство, какъ Заратустра, проповѣдуетъ будто-бы *здѣшнюю* „вѣчную жизнь“, что именно здѣсь, на нашей землѣ, наступитъ вождедѣнное для Ничше „царство сверхчеловѣка“, когда теперешній человекъ и *физически* переменится, — благодаря „современнымъ научнымъ идеямъ о космическомъ развитіи, о животной метаморфозѣ, о естественномъ подборѣ и превращеніи видовъ“, — и станетъ новымъ, тѣлесно-духовнымъ, словомъ, „сверхчеловѣкомъ“, для котораго боль и страданія уже потеряютъ свою горечь, который безпрепятственно и безтрепетно припадетъ тогда къ вульту „преображенной плоти“, къ матери-землѣ, дастъ въ своей жизни широкій просторъ титаническому, прометеевскому, стихійному...

Это-ли именно мечтается г. Мережковскому подъ именемъ „Религія Конца“?

Не смѣемъ утверждать въ точности и со всею рѣшительностію, ибо именно здѣсь, и здѣсь по преимуществу, за словами у него начинается „тайное“ и „молчаніе“. Но *если это*, то, очевидно, г. Мережковскій расходится съ христіанскимъ ученіемъ и *сближается съ хиліастами*, которые также учили о наступленіи, въ концѣ міровой исторіи, чего-то подобнаго *земному* раю. Только тѣ основывали свои ожиданія на началахъ исключительно-мистическихъ, а г. Мережков-

скій, повидимому, не чуждается и началъ „научныхъ“, вслѣдъ за Ничше, и не ограничиваетъ предѣлы жизни въ „физически измѣненныхъ тѣлахъ“ тысячами годами, но, — конечно, гораздо послѣдовательнѣе, — отодвигаетъ предѣлы времени въ вѣчность.

Когда вдумываешься въ своеобразныя эсхатологическія (то-есть обращенныя къ концу міровой исторіи) представленія г. Мережковского, то приходишь къ мысли, что, хотя, и съ его точки зрѣнія, тѣ, которые уцѣлѣютъ и выйдутъ невредимыми изъ всеобщаго огня, должны ступить пережечь и переплавить „историческое христіанство“ и весь, обусловленный имъ, строй жизни, вступать на *новую* землю и подъ *новое* небо, съ физически-измѣненными тѣлами, однако, при этомъ, повидимому, вовсе не совершится той конечной всемірной катастрофы, о которой говоритъ Слово Божіе и согласно учить Церковь, равно какъ не послѣдуетъ, въ день страшнаго суда, и того раздѣленія однихъ одесную, другихъ ошую, соответственно дѣламъ и заслугамъ, о которомъ Церковь учитъ насъ памятовать всего больше... Очевидно, это *не тѣ* „новое небо“ и „новая земля“, которыхъ, по обѣтованію, чаемъ мы, христіане, но какія-то другія.

Въ этомъ пунктѣ (именно въ этомъ особенно) у г. Мережковского, — повторяемъ, — много умолчаній и недоговореннаго. Думаемъ, однако, что еслибъ онъ договорилъ *свою* мысль до конца, то намъ не пришлось бы высказывать *свои* только-что изложенныя соображенія *гипотетически*, какъ, по необходимости, вслѣдствіе недостатка опредѣленныхъ данныхъ приходится теперь...

Статья пятая.

Свобода религиозной совѣсти.

I.

Идеаломъ вызоваго и одушевленнаго стремленія къ истинѣ, чистой и свободной религиозной истинѣ, звучать рѣчи современныхъ обновителей „историческаго христіанства“. Но если вслушаться въ эти рѣчи внимательно, то за ихъ поверхностнымъ и часто искусственнымъ идеаломъ мы легко различимъ иные мотивы и совѣтъ иной господствующій тонъ, — тонъ какой-то резиньяціи, религиознаго скептицизма и безразличія. Лучезарная свобода религиозной истины, требованіе свободы религиозной совѣсти тогда получаютъ для насъ уже совѣтъ иной смыслъ, понижатся на уровень личнаго и притомъ всего чаще совѣтъ плохо мотивированнаго мнѣнія, направленнаго къ одной цѣли, — къ обезпеченію жизни по своей волѣ и требованій своего эгоизма, такъ что и современному богоскителю, какъ Пушкинскому Алеко, можно было бы сказать:

Ты для себя лишь ищешь воли..

Легкая варіація старой свободолюбивой мечты бездомнаго русскаго скитальца, который все еще не перестаетъ мечтать о свободѣ, хотя и перенесъ теперь свои мечты уже въ новую область:

Свобода! Онь одной тебя
Еще искалъ въ подлунномъ мірѣ.
Страстями сердце погубя,
Охолодѣвъ къ мечтамъ и лирѣ,

Съ волненьемъ плещи онь внималъ
Одушевленные тобою,
И съ вѣрой, пламенной мольбою
Твой гордый идолъ обнималъ.

Какъ это давно сказано, какъ это старо и, однако, — какою неувядающею новизной звучать эти строфы, вполне приложимы также и къ современнымъ намъ неслателямъ свободы, хотя они — повторяемъ — и перенесли уже теперь свои поиски въ иные сферы, сообразно съ измѣнившимися вѣяніями времени.

Хорошо, поэтому, сказалъ одинъ изъ нашихъ архипастырей, когда въ настоячивыхъ, порою уже слишкомъ настоячивыхъ современныхъ требованіяхъ свободы религиозной совѣсти усмотрѣлъ лишь стремленіе ослабѣвшаго духомъ культурнаго человека поставить на мѣсто воли Божіей свою волю и возвести въ принципъ жизни рабское угожденіе самому себѣ.

„Не о свободѣ личности въ вѣрѣ, — пишетъ онъ, — надо говорить теперь, а объ улучшеніи этой личности. Еслибы современная жизнь была истинно-христіанскою, еслибы современные христіане были дѣйствительно христіанами, то тогда совѣсть ихъ даже и не чувствовала бы церковныхъ узъ. Онѣ существуютъ только для того, кто носитъ имя Христова, не будучи христіаниномъ на дѣлѣ. Надо прежде всего освободиться отъ той скверны, той нечистоты, въ которой мы живемъ и которая составляетъ какъ бы нашу плоть, — такому христіанину нѣтъ жизни внѣ Церкви, ему нуженъ церковный воздухъ и такому можно

предоставить полную свободу въ вѣрѣ.“ *

Но возвратимся къ нашей специальной темѣ.

Г. Мережковскій, между прочимъ, пишетъ (II, 245):

„Ты во лжи, а я въ истинѣ,—сказалъ Л. Толстой народу, по собственному признанію, „самое жестокое слово, какое можетъ сказать одинъ человѣкъ другому.“ Ты въ одной истинѣ, а я въ другой, соединимъ же обѣ истины,—ежели не словами, не въ сознаніи, то своими творческими образами, въ своемъ пророческомъ и новидѣннѣ,—сказалъ народу Достоевскій,—самое милосердное слово, какое можетъ сказать одинъ человѣкъ другому.“

Такъ. Хорошо сказалъ Достоевскій и неизвинительно жестоко поступилъ графъ Л. Толстой, — вдвойнѣ неизвинительно. Ибо вѣдь ужъ онъ-то мевѣ, чѣмъ кто-либо другой, могъ бы сказать, что онъ „въ истинѣ“, такъ какъ для него, какъ извѣстно, безусловной истины нѣтъ, а есть лишь подвижная и измѣнчивая истина,—у всякаго своя, которую для него освѣщаетъ тусклый фонарикъ его личнаго разумѣнія, поставленнаго въ тѣ или иныя переходящія условія.

Объ этомъ намъ съ г. Мережковскимъ спорить не приходится, ибо не о чемъ.

Но вотъ дальнѣйшій вопросъ: когда человѣкъ убѣжденъ, что, по тому или другому вопросу, онъ „стоитъ въ истинѣ“, а другой человѣкъ высказываетъ по этому же самому вопросу утвержденіе, прямо противоположное, — ужели и *тогда* онъ долженъ сказать ему, по внушенію милосердія: „ты въ одной истинѣ, а я въ другой“? А если я убѣжденъ въ истинности чего-либо не одинъ и единолично, а вмѣстѣ съ другими

и притомъ не съ какимъ-либо случайнымъ сборищемъ людей вмѣстѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ исторически стойкимъ общеніемъ, которое выдерживаетъ вѣка, превышаетъ разьединеніе племенъ и народовъ, которое, словомъ, имѣетъ характеръ общенія вселенскаго и именуется Церковію? *Ужели и тогда*, встрѣчая у кого-либо, какъ, напримѣръ, у графа Толстаго, прямое отрицаніе своихъ вѣрованій, — *общецерковныхъ* вѣрованій,—я долженъ сказать такому человѣку: „братъ, ты въ одной истинѣ, а я въ другой“?..

О, конечно, нѣтъ! Никакая этика, пусть даже самая ультра-альтруистическая, требовать этого отъ меня не можетъ. Ибо не могу же я *механически и внѣшнимъ образомъ* признать за истину то, что отвергается и исключается всѣмъ моимъ существомъ, всѣмъ строемъ моихъ мыслей и вѣрованій, моимъ, такъ-сказать, духовнымъ организмомъ, какъ ложь, для его жизни разрушительная... И вѣдь самъ же г. Мережковскій, съ достойнымъ всякой похвалы мужествомъ, говоритъ въ своей книгѣ графу Толстому суровую истину, относительно подлиннаго значенія его лжефилософіи.

Но пойдемъ дальше и поставимъ вопросъ радикальнѣе.

Пусть, когда человѣкъ, стоящій на не-церковной, не-христіанской точкѣ зрѣнія, станетъ меня склонять къ принятію его взглядовъ,—пусть я совсѣмъ не въ страхъ духовно противостоять ему и склоняюсь къ слѣпому подчиненію и пусть при этомъ онъ будетъ преслѣдовать меня своими увѣщаніями и доводами неотступно, навязчиво, какъ бы гипнотизируя мою слабую волю и мой слабый умъ,—что тогда? А если, далѣе, онъ будетъ относиться также и къ окружающимъ меня, столь же безпомощнымъ, въ дѣлѣ отстаиванія своихъ христіанскихъ убѣжденій, какъ и я, а можетъ-быть и еще болѣе, чѣмъ я, безпомощнымъ—къ женщинамъ, дѣтямъ, неграмотнымъ, слабо-вольнымъ? Позволительно ли мнѣ въ этихъ случаяхъ обращаться за помощью къ власти, церковной ли то

* Епископъ Платонъ. Къ вопросу о свободѣ совѣсти. Труды Кіевской Духовной Академіи. 1902 года, августъ, стр. 592—3.

или свѣтской? *Позволительно ли и самой власти, когда она видитъ меня и мнѣ подобныхъ въ столь безпомощномъ, а иногда и прямо духовно-угрожаемомъ положеніи, вступаться за насъ, за нашъ внутренний міръ, за міръ нашей, смущенной посягательствами на ея свободу, совѣсти?..*

И вотъ мы стоимъ лицомъ къ лицу предъ страшнымъ вопросомъ, который за послѣднее время такъ много волновалъ наше общество, да и теперь еще продолжаетъ волновать, — предъ вопросомъ *о свободѣ религіозной совѣсти.*

Не можемъ, къ сожалѣнію, входить здѣсь въ подробности, потому что это завело бы насъ слишкомъ далеко.

Но по крайней мѣрѣ *общую схему* его рѣшенія намъ все же намѣтитъ необходимо. И это тѣмъ болѣе, что, какъ намъ кажется, этотъ большой, очень запутанный и крайне осложненный вопросъ, въ сущности, рѣшается просто и ясно, — какъ со стороны *принципіально философской* (она же для насъ и христіанско-церковная), такъ и съ *практической* (она же для насъ и общественно-государственная).

II.

По существу вопросъ о религіозной свободѣ рѣшается категорически ясно и непререкаемо авторитетно словомъ Христа (Ев. Іоанна, 8, 31—32):

„Тогда сказалъ Іисусъ къ увѣровавшимъ въ Него Іудеямъ: если пребудете въ Словѣ Моемъ, то вы истинно Мои ученики, и *познаете истину и истина содѣлаетъ васъ свободными.*“

Вотъ и рѣшеніе: „освободить истину“, сходящая свыше, чрезъ Христа отъ Отца Небеснаго, но — не *свое*, всегда болѣе или менѣе вѣроятное, всего же чаще ссвѣтъ невѣроятное, *мниміе*. Въ другомъ мѣстѣ того же Евангелія сказано, что освободить истина *живая*, испытанная на дѣлѣ и дѣломъ удостовѣренная (Іон. 7, 17):

„Кто хочетъ творить волю Его,

тотъ узнаетъ о семъ ученіи, отъ Бога ли оно.“

Вотъ указанный Христомъ путь къ свободѣ, — всякой вообще, а въ частности и къ свободѣ религіозной совѣсти. Мы же идемъ къ ней *своимъ* путемъ, ведущимъ какъ разъ въ обратномъ направленіи: „ты для себя лишь ищешь воли“, — для себя, для своего эгоизма, для своего астартизма, для своего участія въ пирахъ Діониса, задернутыхъ дымкой „розоваго христіанства“, для своего сверхмыслия и сверхволи, подбитаго дешевенькимъ стариннымъ „все дозволено“. Говоря иначе и примѣнительно къ термину г. Мережковского, мы рвемся къ призраку свободы въ направленіи *центробѣжномъ*, уводящемъ отъ истины Божіей, тогда какъ слѣдовало бы идти въ направленіи обратномъ, *центростремительномъ*, приводящемъ къ ней. И по мѣрѣ того, какъ для нашего сознанія открывалась бы, все больше и больше, *единая истина*, — по той мѣрѣ и для нашей воли открывалась бы *единая жизнь*. И какъ первый путь, несмотря на всѣ мпражи свободы, ведетъ къ атомистикѣ и враждѣ въ средѣ самихъ свободонскателей, такъ второй привелъ бы къ единенію и любви, въ ней же и высшая свобода, тождественная здѣсь съ необходимостью, — такъ-называемая, *нравственная необходимость*, когда человекъ уже *нравственно не можетъ* думать, вѣровать и жить иначе, чѣмъ какъ учать Христосъ и Его Церковь.

Понятіе нравственной необходимости, которое есть лишь другая сторона понятія нравственной (вышей) свободы, совершенно чуждо современному сознанію. А между тѣмъ, въ немъ-то именно и заключается вся суть дѣла. Святые оступаются, иногда даже падаютъ, но достигаютъ, наконецъ, такого состоянія, когда утверждаютъ въ добрѣ до того, что почти уже не могутъ пасть. Ангелы окончательно утвердились въ добрѣ. И для Христа, хотя Онъ обладалъ подобною намъ волей, крестный путь добра былъ

нравственной же необходимостью... Но они ли, — святые, ангелы, Бого-человѣкъ, — не обладали свободой?

Посмотрите же теперь въ другую сторону, — на тѣхъ, которые ищутъ свободы въ направленіи центробѣжномъ, — на *человѣкобога* и его болѣе или менѣе точныя копія и дубликаты. Всѣ они только то и дѣлаютъ, что говорятъ о свободѣ, изыскивая всевозможныя и возможно оргнальные средства „доказать свое своеволие“. А между тѣмъ всѣ они кончаютъ самымъ позорнымъ рабствомъ, — рабствомъ низкимъ стихіямъ, — отъ сладострастія до страха смерти включительно... Тутъ казаято ровная проница, обличающая такое исканіе свободы въ неправдѣ въ самомъ его существѣ и источникѣ.

Г. Мережковскій, повидимому, живо *чувствуетъ*, въ чемъ здѣсь дѣло. Мы находимъ у него по этому вопросу чрезвычайно яркую антитезу, въ которой сокрыта мысль глубокая и „психологическая“, хотя какъ должно намъ и не использованная (I, 280 — 281):

„У Достоевскаго“, — пишетъ онъ, — „всюду человѣческая личность, доводимая до своихъ послѣднихъ предѣловъ, растущая, развивающаяся изъ темныхъ, стихійныхъ, животныхъ корней до послѣднихъ лучезарныхъ вершинъ духовности, всюду — борьба героической воли... Проходя сквозь горнило этой борьбы, сквозь огонь раскаляющихъ страстей и еще болѣе раскаляющаго сознанія, ядро человѣческой личности, внутреннее я остается неразрушимымъ и обнажается, „Я обязанъ заявить своеволие“ — говорить въ *Бисахъ* Кирилловъ, для котораго самоубійство казущійся предѣлъ самоотрицанія, есть въ дѣйствительности высшій предѣлъ самоутвержденія личности, предѣлъ „своеволия“, — и всѣ герои Достоевскаго могли бы сказать то же самое: послѣдній разъ противопоставляютъ они себя поглощающимъ ихъ стихіямъ, утверждаютъ свое я, свою личность, „заявляютъ своеволие“ — въ самой гибели своей. Въ этомъ смыслѣ (?) и

христіанская покорность Идіота, Алены, старца Зосимы есть неодолимое сопротивление окружающему ихъ, языческому, нехристіанскому, антихристову міру, покорность Божіей, но не человеческой воли, то есть обратная форма „своеволия“, ибо въдѣ и мученикъ, умирающій за свое исповѣданіе, за свою истину, за своего Бога, есть тоже герой: онъ утверждаетъ свою внутреннюю свободу противъ внѣшняго насилія — онъ „заявляетъ своеволие“.

Такъ пишетъ г. Мережковскій. Все это, къ сожалѣнію, довольно смутно и шатко, какъ у него нерѣдко. Но если мы обнажимъ сокрытую въ приведенной тирадѣ мысль отъ несоответствующей оболочки, то найдемъ въ ней не что иное, какъ образное выраженіе того великаго закона, въ который другимъ своимъ концомъ упирается вопросъ о свободѣ и, въ частности, о свободѣ совѣсти религіозной, и который (законъ) выраженъ Христомъ такъ:

„Иже бо аще *хочетъ* душу свою спасти, погубитъ ю; а иже погубитъ душу свою Мене ради и Евангелія, той спасетъ ю“ (Мрк. 8, 35).

Вотъ законъ жизни!

Въ душѣ, которая жаждетъ истинной, вѣчной и неотъемлемой свободы, должно открыться какъ бы иное зрѣніе на тѣло и все земное, иное сравнительно съ тѣмъ, какимъ мы на все это смотримъ, — и тогда онъ непоколебимо „утвердитъ свою внутреннюю свободу противъ всякаго внѣшняго насилія.“

Кто же на земное и тѣлесное смотритъ своими земными и землястыми глазами, кто видитъ въ тѣлѣ исчерпывающее воплощеніе своей личности, тотъ, со всѣмъ своимъ своеволиемъ, приходитъ или „обстоятельствами“ приводится къ самоубійству.

Да такъ оно и есть повсюду кругомъ. Тѣ, что всего больше хлопчутъ о свободѣ совѣсти, всѣ эти сверхвольные и сверхъумные, — тѣ, пройдя предварительно мнимо-радост-

ный путь рабства „веселой“ нищенской „науки“, путь все ниже и ниже низводящаго рабства страстямъ, обыкновенно кончаютъ „бунтомъ“ противъ Того, Кто далъ имъ жизнь, и только этимъ доказываютъ свою призрачную и мнимую свободу,—свободу своего произвола.

Итакъ, современный культурно-интеллигентный человекъ лишь потому такъ настойчиво *требуетъ* вѣншей свободы религіозной совѣсти, что *не идетъ* единственно истиннымъ путемъ къ свободѣ внутренней—къ свободѣ *чрезъ освобождающую Христову истину*. И чѣмъ настойчивѣе и упорнѣе онъ будетъ идти *своимъ* путемъ, тѣмъ дальше будетъ уходить отъ истинной свободы, тѣмъ громче и тѣмъ безплоднѣе будетъ ее призывать... Ибо пути эти уже исхожены и плоды этого „блужданія“ извѣстны (прочитайте конецъ 1-й гл. Ап. Павла къ Римлянамъ!).

III.

Не трудно теперь опредѣлить, каковъ долженъ быть, съ разъясненной нами точки зрѣнія, логически-последовательный отвѣтъ на вторую половину вопроса, *практическую*,—на вопросъ о томъ, дозвоительно ли, для огражденія свободы вѣрныхъ сыновъ Церкви, примѣненіе власти.

Да, конечно, *дозволительно*,—со стороны Церкви—власти *духовной* (обличеній, запрещеній и отлученій), со стороны государства—власти *внѣшней*. Фактически такъ всегда было и будетъ, и „прогрессъ“ здѣсь будетъ состоять лишь въ измѣненіи государствомъ, подъ вліяніемъ ученія Церкви, къ лучшему формъ примѣненія вѣншей власти, но никакъ не въ совершенной отмѣнѣ всякаго вѣншателства въ эту область.

Вытекаетъ такое рѣшеніе вопроса изъ самаго существа дѣла.

Есть во всякомъ религіозномъ міросозерцаніи пунктъ, на которомъ оно неизбѣжно принимаетъ общественно-государственное значеніе,—благодѣтельное или злотворное, какъ и всякое проявленіе свободы. Оно выступаетъ

тогда въ качествѣ жизненнаго принципа и, если проводится последовательно, то сталкивается съ другими принципами. Когда же конфликты не устраняются самъ собою, внутренне и органически, то онъ неизбежно,—чтобы предупредить разстройство въ общественной жизни,—долженъ быть устраненъ властью. Гипнотизирующій соблазнъ обольстительной доктрины, дающей авторитетомъ „извѣстнаго“ въ другихъ отношеніяхъ проповѣдника (гр. Толстой), здѣсь такъ же вреденъ, какъ и оказательство—активное или пассивное (примѣръ—духоборы въ Канадѣ)—противленія порядкамъ и строю жизни, составляющимъ минимальное *conditio sine qua non* общественной безопасности.

Церковь не можетъ не предупреждать своихъ чадъ отъ грозящей имъ *духовной опасности* и не ограждать отъ нея, точно такъ же, какъ Государство не можетъ не предупреждать и не ограждать своихъ членовъ отъ опасности *внѣшней*. И если этого не случается, то, по закону сохранения общественной энергіи, поднимается встрѣчное теченіе и начинаютъ взаимно другъ друга предупреждать и ограждать отъ опасности элементы противорелигіозные и противощерковные (припомнимъ событія во Франціи по поводу конгрегационныхъ школъ!). Чья-либо и какая-либо „свобода религіозной совѣсти“ во всякой общественной организаціи непременно, такъ или иначе, защищается,—если не настоящая, то мнимая, и *абсолютная свобода* здѣсь такъ же немыслима, какъ и въ другихъ сферахъ жизни: ибо это была бы *анархія*.

И чтѣ бы ни говорили половинчатые и логически-непоследовательные союзники и защитники Церкви, иногда даже и изъ ея служителей, которые „страха ради іудейска“ (разумѣемъ боязнъ либеральныхъ окриковъ) готовы чуть ли не извиняться за нее, за ея, столь де несовременныя теперь, отлученія, за принятіе ею, въ дѣлѣ огражденія и защиты своихъ сыновъ отъ посягательства на ихъ свободу со стороны лжеучителей, помощи

отъ государства, — но факты остаются фактами. Іоаннъ Златоустъ одобрялъ закрытіе собраній еретиковъ и открытіе у нихъ церквей, и самъ, по сообщенію историка Сократа, отнялъ много церквей у Новоціанъ; блаж. Іеронимъ, повидимому, оправдывалъ и болѣе суровыя мѣры въ отношеніи къ религіознымъ пропагандастамъ-обольстителямъ, равно какъ и бл. Августинъ. * И вообще Церковь, обращаясь къ государству, когда ея права безцеремонно попирались еретиками. Да иначе, разъясняетъ одинъ изъ нашихъ канонистовъ, выставившій только-что приведенное положеніе, иначе и быть не могло: „ибо“, — спрашиваетъ онъ, — „въ чемъ же тогда заключалась бы свобода Церкви, когда всякій желающій могъ бы насиловать совѣсть ея членовъ какими угодно измышленіями и когда не было бы возможности избавиться отъ какого-нибудь Павла Самосатскаго, Арія или Евтихія“? **

Такимъ образомъ, теперь, какъ и издревле, и древле, въ первенствующей Церкви, какъ теперь. Мѣняются лишь формы, но сущность постоянно остается одна и та же, вплоть до первыхъ вѣковъ христіанства, до перваго зарожденія относящихся къ этой области вопросовъ, — вплоть до времени первыхъ апологетовъ.

„Апологеты не думали, чтобы Римское государство должно было терпѣть всякую религію: если, съ одной стороны, все даже кажущееся непонятнымъ въ религіи, если это непонятное безвредно, должно быть, по ихъ мнѣнію, терпимымъ, то съ другой — если бы обнаружилось что-либо вредное въ содержаніи религіознаго ученія, противное общей нравственности или государственному порядку, религія съ такимъ ученіемъ не можетъ быть терпима государствомъ. Вообще крите-

ріемъ для вопроса о терпимости или нетерпимости со стороны Римскаго государства, по мысли апологетовъ, должно служить качество морали известной религіи“. *

Такъ было въ первенствующей Церкви, — такъ остается и по-днесъ.

Такъ останется, конечно, и на вѣки вѣчныя, потому что того требуетъ существо дѣло. Въ понятіе организма существенно входитъ понятіе самосохраненія и, поскольку Церковь земная („воинствующая“) есть организмъ въ ряду другихъ организмовъ, постольку и она немыслима безъ этого существеннаго для всѣхъ организмовъ стремленія къ самосохраненію.

Тѣмъ менѣе мыслима безъ него организація общественно-государственная, опредѣляемая, поскольку она отлична отъ Церкви, задачами земными, посюсторонними.

IV.

Предвидимъ возраженіе и оно уже слышится.

На страницахъ *Новаго Пути* въ своей, спеціально посвященной вопросу о свободѣ религіозной совѣсти, статьѣ г. Минскій, между прочимъ, пишетъ (январь, стр. 17—23, съ пропусками):

„Еврейство, за свою долгую историческую жизнь, оправдывало свою нетерпимость, свою слѣпоту и глухоту по отношенію ко всѣмъ другимъ религіямъ (?) тѣми же самыми доводами объ экскоммуникативности единой истины, какими въ наше время Православная Церковь желала бы оправдать свое нетерпимое отношеніе къ сектантству. Такъ рассуждало еврейство во всѣ моменты своей исторіи, такъ рассудило оно въ самый важный и роковой для него моментъ при осужденіи и распятіи Христа. Первосвященники и фарисеи, какъ видимъ изъ Евангелія, не разбирали ученія Христа и не судили его изнутри, а лишь установили фактъ

* „Къ вопросу о свободѣ совѣсти“. Епископа Платона. *Труды Кіевской Духовной Академіи*. 1902 г., августъ, стр. 599.

** Проф. В. О. Кипарисовъ. „О вѣротерпимости, два публичныя чтенія“. *Православное Обозрѣніе*, 1883 г., т. II, стр. 115.

* Проф. Кипарисовъ, тамъ же, стр. 3—4.

несогласія Его ученія со своимъ закономъ.

„Такимъ образомъ, трудный вопросъ о свободѣ совѣсти пересталъ быть для насъ отвлеченною проблемой и воплотился въ историческое событіе, давно пережитое, принесшее плоды, по которымъ его легко судить. Вопросъ о свободѣ совѣсти сводится въ другому: въ чемъ заключалось заблужденіе фарисеевъ, осудившихъ Христа? Въ томъ ли, что они признавали единство Бога, божественность даннаго еврейскому народу закона, святость своего храма? Очевидно, не въ этомъ. Роковое заблужденіе еврейства заключалось въ томъ, что оно *смѣшивало (?) абсолютность и совершенство самого Бога съ абсолютностью и совершенствомъ своего человеческого пониманія Бога.*“

„Православная Церковь блюдетъ чистоту своихъ догматовъ и обрядовъ, какъ величайшее сокровище духа, и никогда отъ нихъ не отречется, ибо они—отраженіе въ человѣкѣ Бога. Но переступить черту, отдѣляющую отраженіе отъ источника свѣта, *считать свое пониманіе Бога столь же (?) абсолютнымъ, какъ самое бытіе Бога,*—Церковь уже не можетъ подъ страхомъ очутиться на томъ пути мыслей и чувствъ, который привелъ къ осужденію Спасителя міра,—подъ страхомъ сдѣлаться соучастницей въ распятіи Христа (!). Достаточно одной этой мысли, одного этого опасенія, чтобы преслѣдованіе ересей другимъ оружіемъ (?), кромѣ оружія слова и убѣжденія, стало навсегда невозможнымъ. Какъ бы ересь ни казалась намъ безсмысленною и кошунственной, мы должны помнить, что это человѣческая ложь въ сравненіи съ нашею истиною тоже человѣческой, что я въ правѣ не хотѣть ея для себя, но признать ее абсолютнымъ зломъ, подлежащимъ искорененію, а не смѣю (!), ибо тогда я берусь за дѣло Божіе (?). Рядомъ съ этою ложью

и моею истиною есть еще истина вѣчная Божеская, а кто передъ ней окажется правъ—отъ меня сокрыто.“

Итакъ, осуждая лжеучителей, посягающихъ на свободу совѣсти христіанъ, Церковь Христова, въ лицѣ своихъ пастырей и соборовъ, быть-можетъ, уподобляется іудейскимъ первосвященникамъ и синедріону, осудившимъ Христа... Во всякомъ случаѣ, она должна страшиться, какъ бы, осуждая лжеучителей, не сдѣлаться „соучастницей въ распятіи Христа“... „Въ довершеніе аналогіи“ (!),—пишетъ г. Минскій, (стр. 18),—„синедріонъ самъ отъ насилія и казни отказался: онъ лишь, какъ экспертъ въ дѣлѣ святыни, засвидѣтельствовавъ, что ученіе Христа—безусловное зло“... Такимъ образомъ, и точка надъ і г. Минскимъ поставлена: смотрите де, не осуждайте ни гр. Толстаго, ни иныхъ лжеучителей, чтобы не уподобиться несправедливымъ судіямъ Христа!

Коварныя рѣчи и тонко рассчитанный ударъ. Нигдѣ, во всѣхъ писаніяхъ современныхъ обновителей и богоискателей, мы не прочтемъ ничего болѣе суроваго и жестокаго, чѣмъ эти невинныя и благовидныя по формѣ, но братоубійственныя по своему смыслу слова. Въ сравненіи съ приведенною тирадой изъ статьи г. Минскаго все то жесткое и жестокое, что мы отмѣчали у г. Мерзжовскаго, есть лишь невинный лепетъ младенца. Сколько, въ самомъ дѣлѣ, тутъ, въ этомъ, повидимому, благожелательномъ совѣтъ-предостереженіи со стороны г. Минскаго Церкви—сколько тутъ скрытой и притомъ страшно конденсированной, чрезвычайно легко воспламеняемой энергіи: стоить, повидимому, лишь подложить спичку, чтобы все вѣковое зданіе Церкви взлетѣло на воздухъ и рассыпалось въ прахъ, какъ синедріонъ и священство, осудившіе Христа...

Однако, вся эта аргументація столько же неосновательна по существу, сколько тенденціозна и коварна по замыслу.

Первосвященники іудейскіе, осудив-

* Хитро придумано, но, какъ увидимъ далѣе, дѣло совсѣмъ не въ этомъ! А. Б.

шіе Христа, не потому совершили это тяжкое преступленіе и глубоко несправедливое дѣло, что они были священники, стоявшіе на законѣ Моисеевомъ и „смѣшивавшіе совершенство своего пониманія Бога съ Его совершенствомъ“, какъ хочетъ представить г. Минскій, но потому, что они были *плохіе* священники, совсѣмъ этимъ закономъ не руководствовавшіеся и Моисея не слушавшіе, а руководившіеся совершенно иными соображеніями и мотивами. Они,—Анна и Каиафа и весь синедрионъ (прочитайте хотя бы у Фаррара!),—были *плоть отъ плоти и кость отъ кости* всѣхъ этихъ современныхъ раціоналистовъ-невѣровъ, которыхъ постоянно обличалъ Христосъ и въ рядахъ которыхъ фарисеи и саддукеи были, хотя и важными составными частями, но отнюдь не единственными, такъ какъ были и худшіе. Ихъ дѣйствіями въ отношеніи ко Христу водили *ложь и зависть*, потому что и сами они были *дѣти лжи и зависти*;—сыны исконнаго лжеца и завистника.

V.

Раскроемъ Евангеліе отъ Іоанна и прочитаемъ (гл. 8, ст. 37—47), что говоритъ Господь враждовавшимъ противъ Него Іудеямъ:

„Знаю, что вы сѣмя Авраамова. Однако, ищите убить Меня, потому что слово Мое не вмѣщается въ васъ. Я говорю то, что видѣлъ у Отца Моего, а вы дѣлаете то, что видѣли у отца вашего. Сказали ему въ отвѣтъ: отецъ нашъ есть Авраамъ. Иисусъ сказалъ имъ: еслибы вы были дѣти Авраама, то дѣла Авраамовы дѣлали бы. А теперь ищите убить Меня, чловѣка, сказавшаго вамъ истину, которую слышалъ отъ Бога: Авраамъ этого не дѣлалъ. Вы дѣлаете дѣла отца вашего. На это сказали ему: мы не отъ любодѣянія рождены; одного Отца имѣемъ — Бога. Иисусъ сказалъ имъ: еслибы Богъ былъ Отецъ вашъ, то вы любили бы Меня, потому что Я отъ Бога изшелъ и пришелъ: ибо Я не Самъ отъ Се-

бя пришелъ, но Онъ послалъ Меня. Почему вы не понимаете рѣчи Моей? Потому что не можете слышать слова Моего. Вашъ отецъ — дѣволъ; и вы хотите исполнять прихоти отца вашего. Онъ былъ челоуѣкоубійца отъ начала, и не устоялъ въ истинѣ; ибо нѣтъ въ немъ истины. Когда говоритъ онъ ложь — говоритъ свое; ибо онъ лжеецъ и отецъ лжи. А какъ Я истину говорю, то не вѣрите Мнѣ. Кто изъ васъ обличитъ Меня въ неправдѣ? Если же Я говорю истину, почему вы не вѣрите Мнѣ? Кто отъ Бога, тотъ слушаетъ слова Божіи. Вы потому не слушаете, что вы не отъ Бога.“

Итакъ, вотъ въ чемъ разгадка тайны несправедливаго осужденія Іудеями неповиннаго Христа: они были не съ Авраамомъ и не съ сонмомъ угодившихъ Богу праведниковъ-праотцевъ, а со своимъ отцемъ дѣволомъ и руководились его челоуѣкоубійственными ложью, завистью и ненавистью. Вотъ почему они и не могли повѣрить какимъ бы то ни было свидѣтелямъ и свидѣтельствамъ за Христа.

А вѣдь сколько было такихъ свидѣтельствъ и свидѣтелей!

„Если Я свидѣтельствую Самъ о Себѣ“,—говоритъ Христосъ въ обличеніе Іудеямъ (Еванг. Іоанна, гл. 5, стт. 31—33, 36—47),—„то свидѣтельство Мое не есть истинно. Есть другой, свидѣтельствующій о Мнѣ; и Я знаю, что истинно то свидѣтельство, которымъ Онъ свидѣлствуетъ о Мнѣ. Вы посылали къ Іоанну; и онъ засвидѣтельствовалъ объ истинѣ. Я имѣю свидѣтельство больше Іоаннова: ибо *дѣла*, которыя Отецъ далъ Мнѣ совершать, самыя дѣла сіи, Мною творимыя, свидѣлствуютъ о Мнѣ, что Отецъ послалъ Меня. И пославшій Меня Отецъ Самъ засвидѣтельствовалъ о Мнѣ. А вы ни гласа Его никогда не слыхали, ни лица Его не видали. И не имѣете слова Его пребывающаго въ васъ; потому что вы не вѣруете Тому, котораго Онъ послалъ. Изслѣдуйте Писанія: ибо вы думаете чрезъ нихъ имѣть жизнь вѣчную; а

они свидѣлствуютъ о Мнѣ. Но вы не хотите придти ко Мнѣ, чтобъ имѣть жизнь. Не принимаю славы отъ человѣковъ: знаю васъ — вы не имѣете въ себѣ любви къ Богу. Я пришелъ во имя Отца Моего, и не принимаете Меня; а если иной придетъ во имя свое, его примете. Какъ вы можете вѣровать, когда другъ отъ друга принимаете славу, а славы, которая отъ единого Бога, не ищете? Не думайте, что я буду обвинять васъ предъ Отцемъ; есть на васъ обвинитель Моисей, на котораго вы уповаете. Ибо если бы вы вѣрили Моисею, то повѣрили бы и Мнѣ; потому что онъ писалъ о Мнѣ. Если же его писаніямъ не вѣрите, какъ повѣрите Моимъ словамъ?»

Итакъ, и Богъ Отецъ, и Іоаннъ Креститель, и дѣла Христа, и Писаніе, и Моисей свидѣлствовали противъ враговъ и неправедныхъ судей Господа. Какъ же можно послѣ этого, вмѣстѣ съ г. Минскимъ, говорить, будто первосвященники и фарисеи, осудившіе Христа, опирались на законъ?.. На свой законъ, ими сами измышленный, — да. Но не на законъ, Моисеемъ данный и не отъ Бога исходящій.

Вотъ почему незаконное раздраніе Каіафою, при допросѣ Христа, первосвященнической одежды разсматривается церковными толкователями Писанія, какъ конецъ ветхозавѣтнаго первосвященства, отпавшаго отъ закона, предъ лицомъ великаго Архіерея, по чину Мельхиседекову.

„Каіафа,“ — пишетъ св. Левъ Великій, — „для усиленія ненависти къ отвѣту Іисуса Христа, растерзалъ ризы своя и, не разумѣя, что онъ выражалъ этимъ безуміемъ, лишилъ себя, такимъ образомъ, первосвященническаго сана. Гдѣ умъ души твоей, Каіафа? Гдѣ поясъ воздержанія? Гдѣ нагрудникъ добродѣтелей?.. Ты самъ себя разоблачилъ отъ таинственнаго и священнаго одѣянія и собственными руками незаконно разорвалъ архіерейскія одежды. Когда уже отчуждался отъ тебя этотъ санъ, ты самъ сдѣлался обличителемъ своего позора, и вмѣстѣ

обнаружилъ кончину древняго поставленія.“

У церковныхъ толкователей проводится глубокомысленная и полная неисчерпаемаго значенія параллель между осужденіемъ Христа и искушеніемъ первыхъ людей: то и другое — дѣло діавола, здѣсь и тамъ — зависть. Завистію діавла смерть вниде въ міръ. По зависти и Христосъ былъ преданъ: *вѣдающе Пилать яко зависти ради предаша Его* (Мѣ. 27, 18). Здѣсь и тамъ влекли неповинныхъ на погибель коварство, ложь и клевета.

И какъ „единноправные“ Вараввѣ Іудеи предпочли его Христу, такъ, — продолжаютъ развивать свою мысль церковные толкователи, — такъ, по дѣйствию діавола, и предъ кончиною міра будутъ предпочитать Христу антихриста.

„Имя Вараввы“, — пишетъ Св. Амвросій Медиоланскій, — „значить: сынъ отца... И его-то избираютъ ты, которымъ сказано: *вы отца вашего діавола есте*, — избираютъ сына своего отца, вмѣсто истиннаго Сына Божія, и тѣмъ предобразуютъ, что предъ концомъ изберутъ вмѣсто Христа антихриста.“

Вотъ что забылъ г. Минскій и вотъ на что ему, прежде всего, слѣдовало бы обратить вниманіе!

VI.

Сопоставимъ же сказанное и сообразимъ, что получается.

Церковь упрекаютъ въ томъ, будто бы, обличая и осуждая лжеучителей и пользуясь для огражденія своихъ чадъ отъ ихъ вліянія властію, она уподобляется Аниѣ и Каіафѣ, несправедливо осудившимъ Христа.

Но развѣ она осуждаетъ лжеучителей несправедливо? Развѣ за нихъ можно привести такія свидѣтельства и такіе свидѣтели, на которыхъ ссылался въ Свою защиту Христосъ?.. Не напротивъ ли? Не отвергаютъ-ли современные лжеучители самый авторитетъ именно этихъ свидѣтелей?

Богъ Отецъ... Но теперь склонны

вѣрить уже не въ Бога Отца, а въ какое-то двуполое языческое божество.

Иоаннъ Креститель, Моисей, Писаніе... Но теперь склонны вѣрить всякимъ „писаніямъ“, до писаній въ духѣ Ницше включительно, только не тому Писанію, на которое ссылался Христосъ и на которомъ незыблемо стоитъ Церковь.

„Дѣла“, то-есть *чудеса*... Но теперь въ чудеса не вѣруютъ уже больше, — развѣ что въ „чудеса науки“.

Гдѣ же, спрашивается, *дѣйствительные* союзники Каіафы? Не въ рядахъ-ли осужденныхъ Церковію лжеучителей и ихъ отерыхъ и тайныхъ послѣдователей?

Воистину такъ.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что аргументъ отъ Каіафы заостренъ не съ ту сторону: Церкви нѣтъ надобности доказывать, что она не съ Каіафой, но ея противникамъ, защитникамъ мнимой свободы религіозной совѣсти, напротивъ, безусловно необходимо доказывать, что они со Христомъ и что *за нихъ* тѣ свидѣтели, которые свидѣтельствовали, свидѣтельствуютъ и до скончанія вѣка будутъ свидѣтельствовать за Него и за Церковь.

Но *смогутъ-ли* они доказать это? Да и *станутъ-ли*, *захотятъ-ли* еще доказывать?

Статья шестая.

Интеллигенція и Церковь.

I.

Щемящею болью сжимается сердце, когда вдумываешься въ отношеніе современныхъ богоискателей къ Церкви. Безмолвная, какъ Христосъ на судѣ Пилата, при обвиненіяхъ первосвященниковъ (Ев. Марка, 15, 3—5), стоитъ она предъ лицомъ своихъ судей и обвинителей, а они длинною чередой проходятъ предъ нею, пронося свои приговоры:

„— Твои проповѣдники“, — говорятъ одни (*Новый Путь*, январь, стр. 8), — „наставлены въ вѣрѣ въ большинствѣ односторонне, часто ложно воодушевлены, мало знаютъ и еще меньше понимаютъ всю значительность мистической и пророческой стороны христіанства. Но самое главное, они въ христіанствѣ видятъ и понимаютъ одинъ только загробный идеалъ, оставляя земную сторону жизни, весь кругъ общественныхъ отношеній пустымъ, безъ воплощенія истины... Все смутно, шатко, не облечено авторитетомъ никакихъ опредѣленныхъ возвышенныхъ ученій... Нельзя не понимать, что, если настоящіе дѣятели Церкви не возродятся, необходимы новыя силы, могущія выѣщать болѣе...“

„— Только колоколъ, а не священникъ!“ — вторятъ другіе (тамъ же, стр. 23). — „Для священника за Церковью стоитъ не Христосъ, а что-то другое.. Интеллигенцію отталкиваетъ отъ духовенства оно само. Дѣйствительно ли для интеллигенціи въ исканіяхъ Бога нужно непременно посредство священника? Гауптманъ говоритъ: „Богъ для меня — все, а пастырь — ничто““. Интеллигенцію

влечетъ къ Богу какой-то властный зовъ, таинственный колоколъ, о которомъ намъ напоминаетъ тотъ же Гауптманъ въ своей драмѣ. *Только колоколъ, а не священникъ!*“

„— И вышла изъ нашихъ рукъ мумія вѣры“, — досказываютъ третьи (тамъ же, стр. 54), — „мумія, а не живое дитя вѣры, разумное и растущее. „Храмы открыты, войдите, молитесь!“ Ну, и войду. *То вошелъ, то не вошелъ (!). Прохожусь мимо — съѣсть время, зайду (!), а нѣтъ — то, конечно, не зайду.* И это не я, можетъ быть, скептикъ, а даже самый вѣрующій человекъ — купецъ, мужикъ. Для всѣхъ (?) храмъ Божій и служба въ немъ — последнее (!), остаточное дѣло, которому даютъ часъ, когда есть остатокъ времени отъ другихъ дѣлъ. Не Ренанъ же на купцовъ дѣйствуетъ, и не „развращенная русская журналистика“. Просто храмъ — чужое мѣсто и чужое дѣло (!), дѣло влиевовъ и какой-то тамъ запутанной администраціи, гдѣ я... помолился, какъ опустилъ на почтѣ письмо или взялъ въ булочной булку (!). Но не буду же я засиживаться въ булочной или на почтѣ, и если храмъ обернуть ко мнѣ такъ офиціально (?), то пусть уже не взыщутъ, что и я его не держу у себя около сердца, у себя за пазухой. Я ему не тепелъ и онъ мнѣ не тепелъ (!). Но, слава Богу, мы говоримъ объ этомъ, и кажется оттого, что не только міру холодно (что всегда и уже вѣка было), но и самъ храмъ почувствовалъ, что ему тоже холодно, что онъ самъ выстуженъ... заледенѣлъ (!)...“

„— Церковь требуетъ“, — говорятъ еще иные (тамъ же, стр. 40), — „отреченія (??) отъ любви къ жизни и людямъ, отъ любви къ искусству (!), къ знанію (!), къ нашимъ вѣчнымъ учи-

телямъ—Пушкину, Достоевскому, Гоголю, ото всей культуры, а мы не хотимъ отречься отъ того, что хотимъ—освятить... Мы можемъ только ждать, надѣяться и молить, чтобы скорѣ исполнились „времена и сроки“ для сознательнаго принятія Церковью и земли какъ неба (?!), освященіе насъ, нашей жизни, культуры, плоти—Богомъ.“

„— Мы не можемъ жить такъ, какъ жили до сихъ поръ“,—заявляютъ еще новые судіи Церкви (тамъ же, февраль, 111).—„Нельзя пользоваться благами культуры, крадучись (!), урывкомъ, прячась отъ собственной совѣсти(!). Мы хотимъ пользоваться откровенно роскошью міра (!), роскошью искусства, роскошью науки. Культурное общество хочетъ жить освященною жизнью, и это стремленіе, быть-можетъ, создало настоящее наше Общество. Культурное общество приходитъ къ Церкви, какъ къ источнику святости, не съ тѣмъ, чтобы отречься отъ плодовъ культуры, а съ тѣмъ, чтобы освятить ихъ... Мнѣ хочется помолиться за Саму Церковь, чтобы Богъ даровалъ ей духа единенія, чтобы она любовно приняла руку, которую ей протягиваетъ культура. И говоря такъ, я надѣюсь, что выражаю мысль и чувство многихъ изъ насъ...“

Минуя безконечное множество другихъ, обращенныхъ къ Церкви, желаній, сѣтованій и обвиненій, приведемъ еще одно, едва ли не самое укоризненное, если уже не самое тяжкое,—будто у насъ въ Россіи и не Церковь, собственно, а... философская академія, будто еще со временъ Петра, со времени учрежденія Св. Синода, Церковь наша „находится въ параличѣ“, такъ какъ де ею править административное учрежденіе „безъ какого-либо помазанія“ (тамъ же, февраль, стр. 101). Это обвиненіе въ настоящее время, какъ извѣстно, одно изъ самыхъ распространенныхъ, которое почти у всѣхъ обновителей и искателей новаго пути на языкѣ.

Г. Мережковский въ своей, не разъ цитированной нами, книгѣ о Л. Тол-

стомъ и Достоевскомъ, между прочимъ, пишетъ (II, стр. XXXV и слѣд.):

„— Русская „Церковь въ параличѣ съ Петра Великаго. Страшное время“! Это говорить не человѣкъ, подобно Л. Толстому, ненавидящій Церковь, отрѣшенный отъ исторической и народной дѣйствительности русскаго христіанства, а человѣкъ, убѣжденный въ томъ, что „Православіе для народа все“, что отъ судьбы Церкви зависятъ судьбы Россіи. Это говорить Достоевскій. И вѣдь ужъ онъ, конечно, зналъ, что говорилъ. Не сказалъ бы такого слова на вѣтеръ: въ его устахъ оно имѣетъ страшный вѣсъ... Что же это значитъ? Что собственно сдѣлалъ Петръ съ Русскою Церковью?.. Однимъ ударомъ и „обезглавилъ“ онъ русскую Церковь, уничтоживъ патріаршество, и „обмиршилъ“ Русское государство саявъ съ него церковный обликъ, разоривъ церковное домостроительство древней Россіи. Отнынѣ дѣятельность церкви становится лишь „духовною политикой“, по выраженію Регламента, частію болѣе обширной и важной политики государственной; сама церковь становится однимъ изъ колесъ огромной машины—„пальцемъ отъ ноги“ желѣзнаго колосса... Страшенъ ударъ, нанесенный церкви Петромъ, и то состояніе, въ которое онъ повергъ ее, дѣйствительно похоже на состояніе „паралича“!

Вотъ сколько противъ Церкви свидѣтелей и свидѣтельствъ! Какія разнообразныя обвиненія и какъ характерны предъявляемые къ ней теперь запросы и пожеланія!

Попытаемся во всемъ этомъ разобратся.

Не ради Церкви,—она въ оправданіи и защитѣ не нуждается, ибо вѣдь не мимо же идетъ слово Христово, что и „врата адовы не одолѣютъ“ ее,—но ради насъ самихъ. Церковь, великая вселенская Церковь,—вѣруемъ въ это, ибо безъ этой вѣры намъ духовно жить нельзя,—присно жива. Жива и православно-русская Церковь,

какъ великій собирательный членъ вселенской Церкви. Но вотъ живы ли мы-то сами,—мы столь поспѣшны въ направленныхъ противъ нея обвиненіяхъ и укоризнахъ? Не мертвы ли мы духовно и... „когда-жъ мы, мертвые, пробудимся“?

Вотъ неотступный вопросъ, который намъ необходимо рѣшить,—каждому про себя и предъ своею совѣстью,—прежде чѣмъ судить Церковь.

II.

Давно уже раздаются сѣтованія на ненормальность строя нашей церковной жизни. Давно указываютъ въ немъ на различные недостатки и недуги,—порою даже органическіе. Но до сихъ поръ это были по преимуществу лишь общія указанія, не сосредоточенныя ни на чемъ особенно. Теперь же, повидимому, уже окончательно найдена точка приложенія всѣхъ сѣтованій и жалобъ на Церковь,—своего рода болевая точка нашего церковнаго организма. Это—наше *Высшее Церковное Управленіе*, то-есть Св. Синодъ.

Онъ, прежде всего и главнымъ образомъ, служить, повидимому, теперь камнемъ претѣканія и соблазна. Такъ вообще, такъ въ частности и въ Петербургскомъ религіозно-философскомъ Обществѣ.

Фактовъ, положенныхъ въ основу этихъ сѣтованій, въ прискорбію, отрицать нельзя. Они не вымышлены и едва ли даже преувеличиваются: „запросы жизни“ стучатся въ церковныя двери повсюду, а отвѣтъ на нихъ слышится далеко и далеко не всегда.

Но очень важно, для переживаемаго нами времени, которое иные не безъ основанія называютъ критическимъ, уяснить, *какъ и куда* въ томъ или другомъ данномъ случаѣ обращается жало этихъ сѣтованій. Вѣдь вотъ когда Достоевскій, человѣкъ насквозь религіознаго міросозерцанія, говорилъ, что „Церковь въ параличѣ“, то, несомнѣнно, что сердце его, при этихъ словахъ, исходило вровъ и онъ готовъ былъ душу

свою положить (да и положилъ!) за исцѣленіе больнаго церковнаго организма отъ этого страшнаго недуга. Та же глубокая скорбь за современную, слишкомъ несовершенную, дѣйствительность и желаніе лучшаго, слышится, напримѣръ, и въ осторожномъ и разумномъ словѣ по вопросу о Высшемъ Церковномъ Управленіи Л. А. Тихомирова, которое недавно раздалось на страницахъ *Московскихъ Вѣдомостей*. * Но что сказать относительно сужденій о томъ же предметѣ, напримѣръ, „новопутейцевъ“?

Къ сожалѣнію, большинство изъ нихъ проникнуто совсѣмъ инымъ духомъ.

Порою въ нихъ слышится не простое констатированіе, пусть даже и съ усиленнымъ подчеркиваніемъ, печальнаго факта: „ты де (Церковь) уничижена и обезсилена, потому священники твои плохи, и храмы твои пусты и т. д.“, но — какое-то какъ бы злорадство: „пусть де! тѣмъ лучше! ибо чѣмъ безсильнѣе Церковь, тѣмъ свободнѣе мы, жаждущіе воли и вольной мысли“. Въмѣсто того, чтобы сказать другъ другу: „Церковь въ уничиженіи, связана и обезсилена, такъ будемъ же работать, будемъ трудиться, чтобы возстановить ее въ славу, силу и свободу“,—въмѣсто этого теперь нерѣдко говорятъ: „Церковь въ уничиженіи и обезсилена; значить, теперь самый благоприятный моментъ эмансипироваться отъ всего церковнаго и религіознаго“. И говорятъ такъ не только неисправимые адепты архаическаго либерализма или новомоднаго видшеанства, но нерѣдко и люди, которые, повидимому, искренно хотѣли бы „религіознаго обновленія“.

Вотъ что крайне печально и въ высокой степени симптоматично!

Въ современныхъ отношеніяхъ интеллигенціи, даже проникнутой бого-

* Статя Л. А. Тихомирова, печатавшаяся на страницахъ *Mosk. Вѣд.* въ концѣ декабря 1902 г., появилась в отдѣльной книжкѣ подъ заглавіемъ: *Запросы жизни и наше церковное управленіе*. М. 1903, стр. 45.

искательствомъ интеллигенціи, въ Церкви много, говоря ея собственнымъ языкомъ, „тайнаго“, „молчанія“ и... лукавога! Да, много *прозрачнаго* лукавства!

Въ самомъ дѣлѣ, интеллигенты хотѣтъ вступить съ Церковію въ союзъ, но—не иначе, какъ на тѣхъ условіяхъ, какія продиктуютъ сами. Условія же эти, въ сожалѣнію, тако-го характера, что Церковь, оставаясь вѣрною себѣ, никакъ не можетъ принять ихъ. Вѣдь, чтобы быть угодною интеллигентамъ, она должна „освятить“ въ современной жизни все плотское, стихійное, „прометеевское“ и „титаническое“; должна воспринять въ свой составъ язычество, какъ свою „равноправную половину“; свести небо на землю или, —точнѣе,—подготовлять, за одно и объ руку съ цивилизаціей, подъ старымъ небомъ новую землю; забывъ о грѣхѣ, сдѣлать изъ жизни сплошной перъ и праздникъ; поступившись старыми истинами своей догматики ради „новыхъ истинъ“ побѣдоносно шествующей науки, сойти на уровень обыкновеннаго, чисто-человѣческаго, учрежденія и ученія.. Но какъ же можетъ она, оставаясь сама собой, что-либо подобное себѣ позволить?! Нѣтъ, если таковы именно условія вступленія интеллигентовъ въ Церковь (а они именно таковы и нами еще далеко не всѣ исчислены!), то съ болью и скорбію она должна отклонить, снисходительно и покровительственно (именно покровительственно!) подаваемую ей интеллигентами руку примиренія!

Скажутъ, да и говорятъ уже: „тѣмъ хуже для церкви, ибо храмы, и теперь уже пустынные, опустѣютъ еще больше и будетъ не только міру внѣ храмовъ холодно, но и храмамъ, покинутымъ людьми..“

Какія, однако, это *юрдыя* рѣчи!... „Храмамъ безъ насъ будетъ холодно и уже холодно“... Но развѣ „мы“ то уже такъ горячи, что, дыханіемъ своей вѣры, можемъ согрѣть ихъ?! Но, воистину, Богъ и изъ камней храма создастъ чадъ Себѣ!

Всякій разъ, когда слышатся подобныя рѣчи, невольно спрашиваешь себя: гдѣ живутъ и гдѣ живутъ эти люди? Выходятъ-ли они изъ своихъ кабинетовъ и видятъ-ли что нибудь внѣ ихъ стѣнъ? Повидимому, нѣтъ. Ибо, еслибы выходили и хоть изрѣдка заглядывали бы въ храмы, то видѣли бы, что они не только не пусты, но переполнены.

Я живу на окраинѣ Москвы и, когда подъ праздникъ или въ день праздника (въ сожалѣнію, только тогда, ибо и я *срочный* литераторъ!) иду въ храмъ, то, всякій разъ, съ одной стороны, несказанно радуюсь, а съ другой—скорблю. Радуюсь тому, что *такъ сильно* еще въ народѣ Русскомъ вѣра, ведущая его въ храмы. Скорблю о томъ, что этихъ храмовъ все еще недостаточно; чтобы вмѣстить всѣхъ.

Но,—продолжаютъ,—вотъ священники и проповѣдники, „мало наставленные и мало понимающіе“, на смѣну которыхъ необходимы де новыя силы, могущія „вмѣщать большее“.

Что же?—въ часть добрый! Пусть „могущіе вмѣщать большее“ приходятъ трудиться на нивѣ Божіей, какъ за послѣдніе годы уже и пришли многіе, ставшіе добрыми дѣлателями и даже свѣтильниками церкви. Но пусть вновь пришедшіе, а тѣмъ болѣе вовсе не приходящіе, а только праздно призывающіе, не осуждаютъ прежнихъ тружениковъ и не укоряютъ. Ибо многое, кажущееся достойнымъ осужденія *издали*, является уже совсѣмъ въ иномъ свѣтѣ *вблизи*.

Не стану говорить по этому вопросу самъ и отъ себя, но приведу свидѣтеля, несравненно болѣе, чѣмъ я, въ глазахъ интеллигентовъ, авторитетнаго, ибо онъ изъ ихъ же среды,—г. *Чехова*.

Есть у г. Чехова замѣчательный рассказъ, всего въ нѣсколько страницъ, но очень содержательный. Рассказъ изъ быта сельскаго духовенства и озаглавленъ *Кошмаръ*.

Это воистину „кошмаръ“, способный взволновать и сострасти всякаго, слишкомъ скорого на обличеніе нашего духовенства.

Талантливый авторъ рассказываетъ, какъ нѣкій „членъ по крестьянскимъ дѣламъ присутствія“, вернувшись изъ Петербурга въ свое село и познакомившись съ приходскимъ священникомъ, нашелъ, что и самъ священникъ не таковъ, какимъ ему быть должно и что все у него не такъ, какъ должно...

„Въ какомъ мѣстѣ были глаза у архіерея, когда онъ посвящалъ этого человека!“—думалъ Кунинъ (такъ звали помѣщика).—„Будь, напримѣръ, я пономъ (!).. Образованный и любящій свое дѣло попъ (!) можетъ многое сдѣлать... У меня давно была бы уже школа открыта. А проповѣдь? Если попъ искрененъ и вдохновенъ любовью къ своему дѣлу, то какія чудныя, зажигательныя проповѣди онъ можетъ говорить!“

Возбуждая и взвинчивая себя, все болѣе и болѣе, въ направленіи вражды къ священнику, подогрѣвая въ себѣ раздраженіе противъ смиреннаго и запуганнаго отца Якова, Кунинъ дошелъ, наконецъ, до того, что рѣшилъ было уже пожаловаться на него архіерею, а ему для образца написалъ двѣ проповѣди: вотъ де, молъ, какъ по настоящему говорить съ церковной каеэдрой нужно!

Точь-въ-точь современные интеллигенты-богоискатели!

Къ счастью, Кунинъ вовремя успѣлъ взглянуть на отца Якова не кабинетно и издали, а вблизи, въ самой жизни, въ бытовыхъ и матеріальныхъ условіяхъ, среди которыхъ вынужденъ жить и трудиться русскій „попъ“. И когда Кунинъ увидалъ отца Якова въ дѣйствительной, а не вымышленной и фантастической, перспективѣ, то у него сердце упало и глаза раскрылись широко, широко, — отъ изумленія предъ неожиданностію и какъ бы отъ испуга.

„— И я не зналъ!—простоналъ онъ, падая на софу.—Я, который уже больше года служу здѣсь непремѣннымъ членомъ, почетнымъ мировымъ судьей, членомъ училищнаго совѣта...

Слѣпая кукла, фатъ! Скорѣе къ нимъ на помощь! Скорѣй!

„Онъ мучительно ворочался, стискивалъ виски и напрягалъ свой умъ.

„— Получу 20-го числа жалованья 200 рублей... Подъ благовиднымъ предлогомъ суну и ему и отцу Авраамію (предмѣстнику отца Якова, уже совсѣмъ нищему)...

„Онъ рассчитывалъ по пальцамъ свои деньги и боялся себѣ сознаться, что этихъ двухсотъ рублей едва хватитъ ему, чтобы заплатить управляющему, прислугѣ, тому мужику, который привозитъ мясо... Повеломъ пришлось вспомнить то недалекое прошлое, когда неразумно проживалось отцовское добро, когда, будучи еще двадцатилѣтнимъ молокососомъ, онъ дарилъ проституткамъ дорогіе вѣера, платилъ извозчику Кузьмѣ по десяти рублей въ день, подносилъ изъ тщеславія актрисамъ подарки. Ахъ, какъ быгодились теперь всѣ эти разбросанные рубли, трехрублевники, десятки!

„Тутъ вдругъ Кунинъ вспомнилъ доносъ, который написалъ онъ архіерею, и его всего скорчило, какъ отъ невзначай налетѣвшаго холода. Это воспоминаніе наполнило всю его душу чувствомъ *нетущаго стыда передъ самимъ собой и передъ невидимою правдой...*

„Такъ началась и завершилась искривленная потуга къ полезной дѣятельности одного изъ благонамѣренныхъ, но *черезчуръ сытыхъ и не разсуждающихъ людей.*“

Какой внушительный урокъ всѣмъ этимъ „черезчуръ сытымъ и не разсуждающимъ“ людямъ, всѣмъ этимъ „ликующимъ и праздно болтающимъ“, скорымъ на то, чтобы увидеть „сучецъ“ въ глазу трудящагося, при тяжелыхъ условіяхъ, брата, при полномъ невниманіи къ торчащему изъ собственнаго глаза бревну!..

Характерная и поучительная вообще; антитеза г. Чехова особенно поучительна въ томъ отношеніи, что рисуетъ нашихъ интеллигентовъ какъ такихъ людей, которые увѣрены, что они научили бы народъ лучше, чѣмъ „попы“, такъ что могутъ даже давать

имъ для образца проповѣди... Какое самообольщеніе! Какое неисправимое самообольщеніе!

Когда, во время одного изъ засѣданій Петербургскаго религіозно-философскаго Общества, маститый протопресвитеръ І. Л. Янышевъ попытался было указать собесѣдникамъ на духовную литературу, въ которой де уже давнымъ давно опровергнуты господствующія въ современномъ quasi-научномъ сознаніи заблужденія, одинъ изъ нихъ возразилъ: „у духовныхъ писателей нѣтъ той силы дарованія, которая бы заставляла ихъ читать“. Характерный взглядъ! Современные интеллигенты-богоискатели, очевидно, смотря на дѣло не морально, а... театрално. Прежде всего—личный талантъ, искусство, эффектъ, торжественность и эстетика. Но дѣло вѣдь здѣсь не въ этомъ, а въ силѣ духа, горящаго благодатію. Вѣдь вотъ Іоаннъ Креститель повторялъ лишь одно слово: „покайтесь“, которымъ и Христосъ началъ свою проповѣдь. А другой Іоаннъ, апостолъ любви, когда состарѣлся, повторялъ только три слова: „дѣти, любите другъ друга“.

Не въ томъ дѣло, чтобы много и красно говорить, а въ томъ, чтобы говорить съ внутреннею силой, съ непоколебимою убѣжденностью и „не сумняющейся“ вѣрой. И вотъ, если памѣрять *этой* мѣрой напыщенные и витіеватыя разглагольствованія о вѣрѣ современныхъ богоискателей, у которыхъ, подъ покровомъ мистико-декадентствующей фразы, часто не дойдешь ниваго опредѣленнаго смысла, съ простою и смиренною проповѣдью нашихъ „поповъ“, то даже вѣдь и вопроса быть не можетъ о томъ, кто кому долженъ писать проповѣди „для образца“.

Это и созналъ Кунинъ, то-есть стоящій за нимъ г. Чеховъ. Но этого, повидимому, все еще не сознаютъ наши богоискатели.

III.

Перейдемъ, однако, къ первому и главному, около чего группируются наиболѣе острые моменты спора,—къ

вопросу о нашемъ Высшемъ Церковномъ Управленіи.

На собраніяхъ Петербургскаго религіозно-философскаго Общества, насколько можно судить о нихъ по первымъ двумъ книжкамъ *Новаго Пути*, было уже достаточно говорено по этому важному и огромному вопросу. Много было высказано *contra*, но довольно было сказано (главнымъ образомъ лицами, облеченными священнымъ саномъ) и *pro*. Изъ этихъ преній одно, по крайней мѣрѣ, выяснилось съ несомнѣнностію, — именно, что ничего противорѣчащаго сущности Православія въ современномъ строѣ нашего Высшаго Церковнаго Управленія нѣтъ. Знать это, конечно, очень важно, чтобы немошной совѣсти не смущаться тѣмъ, что теперь по этому вопросу иногда говорится.

Однако же одного этого, одной этой увѣренности въ *непротиворѣчии*, очевидно, еще недостаточно. Чувствуется въ рѣчахъ *pro* что-то недоговоренное, какъ бы отложенное до болѣе благопріятнаго времени. А между тѣмъ запросы нудятъ и толкаютъ пытливаю мысль дальше, а желаніе, всегда опережающее мысль, уже невольно проектируетъ свое, отвѣчающее запросамъ, будущее.

Трудно, прежде всего, не согласиться съ тѣмъ, что усложнившіяся задачи жизни и обострившіеся вопросы мысли нашего времени требуютъ такой организаціи нашего Церковнаго Управленія, при которой бы осязательнѣе выступала, руководившая даже и Петромъ Великимъ, идея „важнаго и *сильнаго* Правительства“.* Но еще труднѣе, поднявшись надъ потокомъ времени и разсматривая судьбы нашей церковно-исторической жизни съ точки зрѣнія вѣчнаго, не замѣтить, что въ наличномъ строѣ нашей церковной организаціи мы имѣемъ нѣчто какъ бы лишь предварительное и переходное, *необходимое* именно для этого времени, но за то—для него *только*.

* Л. А. Тахомировъ. *Запросы жизни и наше церковное управленіе*.

Давно замѣчено, что учрежденіе Св. Синода имѣло и нѣкоторое *провиденціальное* значеніе, — именно, оно уберегло насъ отъ уклоненія въ сторону папизма, искушеніе котораго довольно замѣтно витало уже около честолюбивой мечты патріарха Никона. Можно къ этому прибавить, что оно же уберегло насъ и отъ крайностей протестантизма, такъ какъ все же представляло и представляетъ не только совершенно реальный, но и достаточно мощный оплотъ противъ атомизаціи нашей церковной мысли и церковнаго дѣла. Съ этой послѣдней точки зрѣнія, то-есть какъ проявленіе живаго церковнаго сознанія, хорошо и *непосредственно* знающаго, гдѣ кончается оно и гдѣ начинается ему „внѣшнее“ и чуждое, мы должны признать актомъ величайшаго историческаго значенія и огромной, можно сказать неисчерпаемой, практической важности недавнее осужденіе Св. Синодомъ лжеученія гр. Толстаго: протестантизмъ вѣдь не знаетъ, гдѣ кончается онъ и гдѣ начинаются какіе-нибудь нео-тюбингенцы, ричліане или послѣдователи школы Гарнака.

Однако, все это, очевидно, лишь черты отрицательныя. Мы возведены исторически и провиденціально къ сознанію того, что *не наше*, что отличаетъ насъ отъ папизма и протестантизма. Но мы все еще не признали, что же именно собственно есть *наше*, подлинно-православное, не въ отрицательномъ отграниченіи, а въ живой положительной сущности.

И вотъ на всемъ у насъ лежитъ печать этого, отрицательно отграниченнаго, но не положительно-углубленнаго, сознанія, — и на нашемъ дѣлѣ, и на нашемъ словѣ, и на самой нашей мысли.

Если не ошибаюсь, уже давно, однимъ изъ нашихъ покойныхъ епископовъ, назначена премія за сочиненіе о положительной сущности Православія, въ его отличіи отъ инославныхъ исповѣданій. И что же?—Премія эта до сихъ поръ еще никому и ни разу не присуждена, потому что никто такого сочиненія не написалъ!..

Характерный фактъ! Онъ ясно показываетъ, что мы не въ періодъ живаго созиданія и творчества православно-церковной мысли, которая бы черпала изъ своихъ собственныхъ источниковъ, а лишь въ переходномъ періодѣ территоріальнаго размежеванія съ родственными, но все же внутренне чуждыми намъ, типами христіанской мысли, воплощенными въ католичество и протестантизмъ.

Выводъ изъ сказаннаго, на мой взглядъ, до осязательности очевиденъ: запросы къ новому строю, отвѣчающему новымъ задачамъ мысли и жизни, дѣйствительно *при дверяхъ*... Но откроетъ ли время столь крѣпко, повидимому, замкнутыя двери, — это зависитъ отнюдь не отъ однихъ нашихъ желаній и даже не отъ „запросовъ времени“, словомъ не отъ одной исторической необходимости. Въ жизни христіанско-церковной, возглавленной Христомъ и руководимой Духомъ Божіимъ, вообще нѣтъ никакихъ *внѣшнихъ историческихъ* потребностей. Всякая такая, *кажущаяся* внѣшняя необходимость, всякая историческая законность здѣсь сводится къ необходимости (или не-необходимости) внутренней, — къ *вопросамъ христіанской совѣсти*: новое здѣсь можетъ вступить не чрезъ *насильственно открытыя*, какъ бы взломанныя, двери, но лишь чрезъ свободно и нравственнымъ подвигомъ открытыя для него христіанскія сердца и души и — лишь въ мѣру ихъ пріемлемости.

И вотъ опять мы предъ тѣмъ же вопросомъ: кромѣ нашихъ, обращенныхъ къ Церкви, желаній и требованій, иногда слишкомъ несдержанныхъ и даже укоризненныхъ, — что мы *дѣлаемъ*, чтобы приготовить варожденіе и вступленіе въ нашу жизнь этого желательнаго намъ *новаго*? Современная интеллигенція, столь горячо и страстно, часто даже пристрастно, осуждающая наше церковное наличное, *такъ ли одушевлена и настроена*, чтобы свыше, отъ Божественной Главы Церкви, раздалось творческое: „да будетъ по сердцу вашему“?... Увы! — много есть признаковъ того, что наше на-

стоящее,—хотя, по всемъ видимо-
стямъ, оно есть лишь переходное,—
еще продлится: ибо еще не пришелъ
часъ, ибо мы все еще не сознали се-
бя окончательно въ отличіи не только
отъ инославнаго, но даже и... *отъ*
языческаго. Въ уклоненіяхъ нашей
жизни и въ грѣхахъ нашей мысли
немошь наша. И не на кого намъ
сѣтовать, кромѣ самихъ себя!..

Да и сѣтуютъ прежде всего имен-
но на самихъ себя наиболѣе искрен-
ніе изъ среды самихъ интеллиген-
товъ—богоискателей.

„Въ томъ-то и горе наше“,—пи-
шетъ, напимѣръ, г. Мережковский
(II, XI),—„что объ исторической дѣй-
ствительности мы забыли. Пусть
храмъ, въ которомъ и донынѣ молит-
ся народъ,—„убогій“, даже во мно-
гихъ частяхъ своихъ грозившій паде-
ніемъ: это все-таки его единственный
храмъ. *И что же мы русскіе образо-
ванные люди, за два вѣка нашего су-
ществованія, сдѣлали для поддержанія,
просвѣщенія и возвеличенія этого хра-
ма?... Единственный свѣтъ просвѣще-
нія во тьмѣ и варварствѣ нашей зем-
ли есть все-таки свѣча, зажженная
передъ свуднымъ алтаремъ. Гаситъ
ее, не имѣя другаго свѣта, такъ, что-
бы народъ остался во тьмѣ кромѣш-
ной, желать, чтобы рухнула старая
церковь въ то время, какъ мы еще не
имѣемъ новой, и прежде чѣмъ молящій-
ся народъ успѣлъ выйти изъ старой—*

*это такая жестокость, о которой и
подумать страшно.“*

Замѣчательныя и высоко цѣнныя
слова,—не только по вѣрности харак-
теристики крупнаго факта, но и по
пронизающему ихъ *братскому призы-
ву*, обращенному интеллигентомъ къ
интеллигентамъ—призыву заглянуть,
прежде всего, въ самихъ себя. Здѣсь
дѣйствительно единственный надежный
путь ко всяческому „обновленію“ и,
въ частности, къ обновленію нашего
наличнаго церковно-правительственна-
го строя.

Процессъ обновленія повсюду одинъ
и тотъ же: чтобы соединенными си-
лами, въ духѣ единомыслія и любви,
работать надъ устраненіемъ того *не
должнаго*, что есть въ нашей совре-
менной церковной жизни, необходимо
сначала утвердиться въ томъ *долж-
номъ*, положительномъ, добромъ, въ
той истинѣ мысли и въ томъ подвигѣ
воли, которыми, при всемъ несовер-
шенствѣ своего внѣшняго строя, не-
сомнѣнно внутренне живетъ, святится
и красуется и современная правосла-
вно-русская Церковь.

Ибо только *по вѣрѣ нашей*,—по
вѣрѣ въ осуществленное добро и въ
раскрывшуюся уже въ церковномъ со-
знаніи истину,—будетъ намъ: благодать
подается только на благодать. Таковъ
непредложный законъ духовной жизни:
изъ-подъ его власти не изъяты и мы,
люди неутоленной духовной жажды....

Статья седьмая.

Воскресни Боже!..

I.

Настоящие критическіе наброски мнѣ приходится заканчивать въ такое время, которое невольно располагаетъ къ знаменательнымъ сопоставленіямъ. Весна природы и весна душъ. Трагика великихъ страстей Христовыхъ и предвкусеніе свѣтлой радости Христова воскресенія... Невольно спрашиваешь себя: то „религіозное обновленіе“, къ которому теперь тяготѣетъ мысль нашей интеллигенціи,—не есть ли и оно предначатокъ своего рода духовнаго воскресенія?

Правда, въ этихъ тяготѣніяхъ сильнѣе выражена пова лишь отрицательная сторона—моментъ какъ бы духовнаго тлѣнія и даже умиранія, умиранія для всего „старого“ въ христіанствѣ, для всего „историческаго“. Но вѣдь сказано: *ты еже съеши не оживетъ, аще не умретъ*. И вотъ спрашивается: не есть ли и это духовное тлѣніе и умираніе современной мысли, въ сущности, доброе знаменіе,—какъ предугазаніе на грядущее воскресеніе и, можетъ-быть, уже его предначатокъ?

Не оживетъ, аще не умретъ... Для пробужденія къ новой жизни, для возрожденія необходимо предварительное умираніе. Это вѣчный законъ жизни. Однако, *всякое ли* умираніе—къ жизни и возрожденію?

Увы!—страшное слово, но оно сказано и не мимо идетъ: есть смерть первая, но есть и *смерть вторая*,—окончательная и безъ надежды на возрожденіе и жизнь (Апок. 21, 8).

Есть тлѣніе благотворное, исполняющее сердце радостію, потому что оно неразлично граничитъ съ жизнію. Такъ тлѣетъ *прозябая* зерно, брошенное въ землю и радующее труженика-пахаря надеждой на его возрожденіе и плодъ сторицею. Такъ тлѣетъ, въ періоды тяжкихъ кризисовъ, физическій организмъ, пораженный жестокимъ недугомъ. Такъ тлѣетъ „внѣшній человѣкъ“ грѣшника, возрождающагося къ новой духовной жизни. Такъ тлѣетъ, нетлѣнное и уже въ самомъ процессѣ тлѣнія свѣтящееся обновленіемъ, тѣло праведниковъ.

Но есть тлѣніе злоторное и зловѣщее, смрадное и безнадежное. Подверженный ему организмъ перегораетъ огнемъ холоднымъ и темнымъ и, хотя „фосфоресцируетъ“ (замѣчено, что трупы издаютъ какой-то особенный, имъ только свойственный, зловѣщій и пугающій блескъ), но эта „фосфоресценція“, это обманчивое свѣщеніе тлѣющаго—не къ радости, потому что не къ жизни. Такъ тлѣетъ и духъ нераскаяннаго, пораженнаго „хулою на Духа Святаго“, грѣшника. Объ этомъ именно говоритъ книга таинственныхъ откровеній апостола Іоанна: „и се есть *вторая* смерть.“

Страшное это явленіе — *вторая* смерть. Это—тлѣніе не обновляющее, не подготовляющее душу къ принятію духовнаго свѣта, но лишь обманчиво фосфоресцирующее, манящее обольщеніями и призраками,—подобно огнямъ легендарныхъ вакханалій въ Вальпургіеву ночь, столь пророчественно, при всемъ своемъ символизмѣ, въ отношеніи къ порвавшей съ религіею западно-европейской мысли, изобра-

женныхъ Гёте въ его безсмертномъ твореніи. И тутъ тоже своего рода „фосфоресценція“:

Въ область сна вошли мы словно...
Свѣтляки парятъ мерцаа
И съ дороги насъ сбивая,
Вьются тѣсными рядами...
Но скажи: впередъ мы шли ли,
Иль на мѣстѣ все мы были?
.....
Какъ чудно мутный свѣтъ мерцаетъ
Внѣзу румяною зарей.
Въ глубокой безднѣ онъ сіяетъ
И льется слабою струей;
Среди тумана онъ блистаетъ,
Сквозь дымъ и паръ горитъ огнемъ:
Тамъ чуть замѣтно проликаетъ,
Тамъ блещетъ огненнымъ ключемъ;
Тамъ обнимаетъ онъ долины,
Потокомъ льется по лугамъ;
Тамъ, заключенъ среди тѣснины,
Онъ одиноко блещетъ намъ;
Тамъ сылетъ искры огневая,
Пескомъ сверкая золотымъ,
А здѣсь—смотри—хребты сѣдые
Объятъ онъ заревомъ своимъ...

Вотъ она „фосфоресценція“ объятый духовнымъ тлѣніемъ и затерявшейся среди обманчиво зовущихъ блуждающихъ огоньковъ мысли!.. Не такъ ли и съ нами въ области современнаго богоисканія? Не такъ ли, по крайней мѣрѣ, въ „исканіяхъ“ наиболѣе периферическихъ, наиболѣе, такъ-сказать, оторвавшихся отъ историческаго русла народно-церковной, православно-русской жизни?

Не будемъ смущать себя преждевременными тресогамъ и опасеніями за будущее. Но не будемъ, съ другой стороны, и равнодушно-невнимательны къ печальнымъ сторонамъ настоящаго, къ нашей наличной „дурной“, иногда слишкомъ дурной, дѣйствительности!.. Ибо то, чѣмъ можно и должно тревожиться, въ ней уже опредѣлилось съ ясностію, почти осязательною.

Не будемъ, прежде всего, терять изъ виду или забывать, что наше настоящее находится подъ гнетомъ нашего недавняго, достаточно печаль-

наго, а иногда и слишкомъ печальнаго, прошлаго, и что наше настоящее и недавнее прошлое, въ свою очередь, отражаютъ на себѣ вѣянія не менѣе печальнаго западнаго. Вѣдь, если „нѣмецкій пророкъ“ (такъ Нѣмцы часто называютъ своего Гёте) поставилъ предъ взоромъ своихъ соотчичей и людей культурно имъ близкихъ яркую картину столь внушительнаго предостереженія, въ формѣ блуждающихъ огней Вальпургіевой ночи, которая, судя по многимъ признакамъ, тамъ уже и началась,—то не должно ли подобное, отразившись въ нашей жизни какъ бы рикошетомъ, оказаться и у насъ?..

Къ несчастію, это, повидимому, именно такъ. Вѣдь, если мы взглянемъ на свое настоящее въ перспективѣ недалекаго прошлаго и совсѣмъ близкаго, бокомъ-о-бокомъ идущаго западнаго, то тутъ не можетъ быть даже и вопроса. Порывы хорошо одушевленныхъ поисковъ у насъ повсюду перемѣшаны теперь съ „исканіями“ совершенно противоположнаго характера. А разрозненныя искорки истиннаго духовнаго свѣта въ сознаніи современныхъ „обновителей“ и „богоискателей“ почти теряются теперь въ несчетныхъ мириадахъ обманчивыхъ блуждающихъ огоньковъ.

Частично мы уже видѣли это. Но взглянемъ еще разъ—въ цѣломъ и перспективно.

II.

Какая, прежде всего, ошибка и даже прямо наивность думать, будто переживаемое нами въ настоящее время религиозное броженіе есть нечто оригинальное и своеобразное. О, вѣтъ! Мы лишь запоздали на четверть столѣтія, но вращаемся, въ сущности, въ избитыхъ колеяхъ мысли.

Поверхностный оптимизмъ, забвеніе и иногда какъ бы намѣренное игнорированіе грѣха, утрата чувства къ высокой трагикѣ христіанства, совлеченіе идеаловъ съ неба на землю, культъ плоти и забота исключительно

объ устроении посясторонняго, о земномъ счастіи: всѣ эти черты „новаго“ христіанства, въ отличіе отъ „старого“, „историческаго“, уже пережиты на Западѣ, такъ что мы буквально повторяемъ, въ данномъ отношеніи, лишь зады.

„Мы, конечно, согласились съ нимъ (съ извѣстнымъ историкомъ философіи, Ибервегомъ), что религія будущаго существенно *должна быть религіей примиренія и радости, съ рѣшительнымъ направленіемъ къ усовершенствованію здѣшней жизни*, отъ которой отказывается христіанство (!). И вотъ Ибервегъ, вслѣдствіе этого принципа, *отвергъ всю поэзію страданій и печали христіанства*, вмѣстѣ съ относящимися сюда глубоко западающими мелодіями и вмѣстѣ съ возвышенною архитектурой Среднихъ Вѣковъ, которая была очень близка моему сердцу. Онъ упрекалъ меня, что я хочу опять готически выстроить новый храмъ человечества; что онъ желаетъ новаго и веселаго стиля. Я указывалъ на то, что мы не можемъ уничтожить социальныхъ бѣдствій и горя отдѣльныхъ лицъ, что въ грѣховности всѣхъ, и самыхъ праведныхъ, заключается глубокий смыслъ, что рѣшительный вызовъ, обращенный къ силѣ воли отдѣльныхъ лицъ, заключаетъ въ себѣ глубокую неправду и несправедливость.

„Сообразно съ этимъ я требовалъ также, рядомъ со свѣтлымъ новымъ зданіемъ религіи будущаго, оставить, по крайней мѣрѣ, мою готическую часовню для скорбящихъ душъ и въ національномъ культѣ извѣстные праздники, во время которыхъ и счастливый долженъ былъ учиться спускаться въ бездну бѣдствія и сходить съ несчастнымъ и даже со злымъ въ одной и той же потребности спасенія. Однимъ словомъ: если въ нашемъ нынѣшнемъ христіанствѣ горе и раскаяніе суть общее правило, а свѣтлый восторгъ и побѣдная радость образуютъ исключеніе, — то я хотѣлъ бы перевеѣнуть это отношеніе, но не

игнорировать темную тѣнь, лежащую на нашей жизни.

„Я помню еще очень ясно, какъ однажды рѣчь зашла о томъ, что наши лучшія церковныя пѣсни нужно принять въ новый культъ, какъ, напри- мѣръ, псалмы приняты въ христіанскій культъ. Ибервегъ спрашивалъ меня, какую же пѣснь взялъ бы я изъ протестантской книги пѣсней и я, съ полнымъ сознаніемъ нашего несогласія, тотчасъ отвѣтилъ: „О голова въ крови и ранахъ!“ Ибервегъ отвернулся отъ меня и отказался говорить со мной о религіозной поэзіи пераи будущаго.“

Это написалъ извѣстный Альбертъ Ланге въ своей популярной и у насъ *Исторіи матеріализма* и это относится еще къ шестидесятымъ годамъ истекающаго столѣтія.

Ясно, что это какъ разъ именно то самое, около чего сосредоточиваются интересы и поиски и у нашихъ современныхъ религіозныхъ обновителей и богоискателей. Да и вся вообще „эволюція“ богоискательства, въ сущности, та же, только — повторяемъ — нѣсколько запоздавшая, сравнительно съ западною.

Послѣ эпохи бурнаго религіознаго отрицанія, отмѣченнаго именами Ренановъ и Штраусовъ, Контовъ и Фейрбаховъ, образованное европейское общество почувствовало какъ бы нѣкій „гладъ душевный“ и, по законамъ исторической реакціи, стало искать его утоленія. Однако, — не тамъ, гдѣ слѣдуетъ, и не такъ, какъ слѣдуетъ: не въ положительныхъ источникахъ христіанства, а въ нѣкоторомъ компромиссѣ между ними и „новыми вѣяніями“. Наша интеллигенція идетъ — повторяемъ — тѣми же путями. Но такъ какъ она пришла на историческую сцену со своими запросами поздне, то ея „богоискательство“ осложнилось новыми моментами — до нищетаинства включительно.

Вотъ и вся наша оригинальность, — вся „эволюція“!

И г. Мережковскій, вообще очень чуткій къ историческимъ перспекти-

вамъ, ясно видить, гдѣ именно кроются послѣднія развѣтвленія корней современнаго религіознаго броженія.

„На Раскольниковѣ“,—пишетъ онъ (II, 148),—„сказывается *первородный грѣхъ русскаго „либерализма“*, до сей поры еще не искупленный грѣхъ всего поколѣнія русскихъ шестидесятихъ годовъ: отрицаніе не какъ плодъ мысли, а какъ плодъ отсутствія всякой мысли о Богѣ, какъ школьническое удалство и шалость, какъ совершенная умственная плоскость и пошлость, какъ религіозное вырожденіе и одичаніе. „Вѣрую въ воскресеніе Лазаря, а въ будущую жизнь не вѣрую“,—въ области религіи это вѣдь не слово человѣческое, а какой-то пискъ только — что рдѣшагося щенка.

„Да, гениальнѣйшій прозорливецъ въ вопросахъ *нравственныхъ*, Раскольниковъ — только слѣпой щенокъ въ вопросахъ *религіозныхъ*. Ну куда ему вѣрить или не вѣрить, когда онъ еще и думать-то, какъ взрослый человѣкъ, не научился о вѣрѣ и невѣрїи! Онъ, повторяю, *просто забылъ о Богѣ*.

„А вспомнить о немъ ему все-таки пришлось“...

Да! Пришлось—и вспомнилъ! Но вспомнилъ о Немъ нашъ собирательный Раскольниковъ *по-своему*. Въмѣсто того, чтобы вспомнить, какъ о Немъ учить Церковь, онъ началъ „мыслить“ о Немъ самъ, больше догадываясь и даже только воображая, будто догадывается, чѣмъ несомнѣнно и положительно вѣруя,—вмѣстѣ со всѣми живо и непосредственно вѣрующими. Оттого, хотя, въ концѣ-концовъ, онъ все же приходитъ къ вѣрѣ или точнѣе приводится къ ней (но какою цѣной!), однако, прежде чѣмъ придти къ этому, онъ дѣлаетъ много этаповъ, отмѣченныхъ болѣзненными компромиссами, даже духовными уродствами, хотя иногда и благовидными.

Такова, въ общемъ абрисъ, картина.

III.

Самое характерное для многообразныхъ разновидностей современнаго богоискателя, выродившихся изъ радикала-отрицателя шестидесятихъ годовъ, есть желаніе поставить себя для поклоненія *своего* Бога, самими ими опредѣленнаго и узаконеннаго,—такъ-сказать ими одобреннаго и къ поклоненію допущеннаго. *Свой* и культъ у нихъ. *Своя* и этика. *Словомъ*, все *свое*,—„раціональное“ и практически-цѣлесообразное, съ самымъ ничтожнымъ минимумомъ (безъ него въ религіи вѣдь нельзя!) мистическаго, таинственнаго, сверхъестественнаго, „супранатуральнаго“.

Толстовскій Нехлюдовъ, въ которомъ всего полнѣе отразился его авторъ, въ послѣднемъ фазисѣ эволюціи, есть типичнѣйшее проявленіе нашего богоискательства. У него все *по-своему* и очень, съ внѣшней стороны, „разумно“. Но за то все въ высочайшей степени искусственно и — мертво! Его „воскресеніе“ есть лишь пустой звукъ, который не выражаетъ никакаго духовно-реальнаго процесса. Это, по мѣткому выраженію г. Мережковскаго, „четыредневный мертвецъ, отъ котораго уже смердитъ, и который никогда не выйдетъ изъ гроба“,—никогда не воскреснетъ. Въ немъ человѣкъ уже превращенъ въ челоѣка-машину, которая работаетъ въ четыре упряжки на своего, довольно-таки безсердечнаго и уже слишкомъ практичнаго, „Хозяина“, которымъ у гр. Толстаго подмѣненъ живой, любящій и участливый Богъ-Отецъ. И вотъ почему, какъ опять-таки вѣрно и мѣтко замѣчаетъ г. Мережковский (II, стр. 225),—

„Всѣ мы или почти всѣ чувствуемъ, конечно, сами не отдавая себѣ въ этомъ отчета, что именно тутъ, въ концѣ *Воскресенія*, произошло что-то непоправимое съ толстовскою религіей, что тутъ что-то сорвалось у него, изменило, отометило ему такъ, что этого, пожалуй, ничѣмъ уже не загладишь... Л. Толстой не вѣрить въ

Бога, не вѣрить въ Сына Божьяго, не вѣрить во Христа, Спасителя міра, не вѣрить даже въ „самого мудраго и праведнаго изъ людей, Человѣка Иисуса“—не вѣрить ни во что! Л. Толстой хочетъ отдѣлить нравственность отъ религіи; но когда порвать ихъ живую связь, то и нравственность, какъ религія, въ рукахъ его истлѣла—и отъ христіанства ничего не осталось. Онъ самъ это уже почти сознаетъ, хотя не имѣетъ и, по всей вѣроятности, никогда не будетъ имѣть силы признаться въ этомъ ни себѣ, ни другимъ.“

И нравственность, какъ религія, въ рукахъ его истлѣла и отъ христіанства ничего не осталось: вотъ точная формула, приложимая отнюдь не къ Пехлюдову только и не къ стоящему за нимъ его творцу-художнику, но въ большей или меньшей мѣрѣ ко всѣмъ разнообразностямъ современнаго богоскаателя! Ихъ религія, какъ и ихъ „автономная“, самозаконная, гордая и высокоумірно-практичная нравственность, дѣйствительно, „истлѣла“... И вотъ почему они съ такою страстию, почти болѣзненною и во всякомъ случаѣ повышенной, говорятъ о „воскресеніи“, какъ самомъ вождедѣнномъ и неокупно цѣнномъ: вѣдь они все же чувствуютъ, что пребываютъ въ переходномъ душевномъ состояніи.

Но и тутъ надъ ними тяготѣютъ грѣхи прошлаго: они опять-таки не хотятъ того воскресенія, о которомъ учить Церковь, а хотятъ воскресенія какого-то особеннаго, *своего*, становясь и съ этимъ хотѣніемъ своимъ въ прямую оппозицію къ „историческому“, „старому“ христіанству.

„Старое христіанство“,—пишетъ г. Мережковскій (II, 523—4),—„превознесло духъ надъ плотью, оторвало и отъединило духъ отъ плоти. Слово не стало (!) въ немъ Плотью, а наоборотъ,—плоть стала словомъ (!). Старое христіанство превознесло духовную половину міра и человѣка надъ плотскою, приняло только (?) воскресеніе духа, и пренебрегло (!) воскресеніемъ плоти,—не столько даже со-

знательно умертвило (!), сколько просто забыло (!) плоть. И плоть умерла! И вмѣстѣ съ плотью умеръ духъ! Отъ живой плоти, отъ живого духа остался лишь „тлѣтворный духъ““. Христосъ претворилъ воду въ вино и вино въ кровь, камень въ хлѣбъ (?) и хлѣбъ въ плоть. Старое христіанство обратно (?) претворяетъ вино въ воду и хлѣбъ въ камень,—въ воду слезъ, въ камень догматовъ (!!). Нужно, чтобы снова совершилось первое изъ чудесъ Христовыхъ, чудо Каны Галилейской, претвореніе горькой слезной воды стараго христіанства въ „вино новое, въ вино радости новой“ для того, чтобы совершилось и послѣднее чудо Христово, чудо втораго воскресенія, Втораго Пришествія. Достоевскій предсказалъ (!) это неизбежное претвореніе стараго, *вечернаго, западнаго, темнаго, монашескаго, поиребальнаго христіанства* (!!) въ христіанство новое, утреннее, восточное, солнечное, брачное, пиршественное: „вонъ и вино несутъ новое, видяшь сосуды несутъ““. У насъ еще нѣтъ новаго вина; но мы уже не-семъ сосуды“ (!).

И вотъ мы какъ разъ именно въ сферѣ тѣхъ идей, которыя, въ приведенной выше тирадѣ, такъ выпукло очертилъ Ланге. Кругъ замкнутъ: отъ безбожія, которымъ отмѣчена середина истекшаго столѣтія, „передовал“ мысль Европы, а вслѣдъ за нею и наша, ушла; но—лишь затѣмъ, чтобы пройти мимо „историческаго“, „старо-го“ христіанства къ какому-то „новому“, *искомому, мечтательному*...

Здѣсь еівали не самый значительный моментъ процесса. Становясь въ оппозицію къ „историческому“ христіанству, современные „богоскатели“ думаютъ и утверждаютъ, будто они могутъ „вмѣстить“ больше, чѣмъ оно. Но воистину они „вмѣщаютъ“ менѣе, ибо не вмѣщаютъ даже и того, что вмѣщаетъ „старое“ христіанство. И исповѣдники „старо-го“, „историческаго“ христіанства съ несравненно болѣшимъ правомъ могли бы сказать имъ это.

Таковы существенные пункты расхождения между христианством „старым“ и „новым“, „историческим“ и — искомым, проблематическим, „христианством будущего“. Этими пунктами определяется и наша современная задача, — великая задача для современного религиозного дѣланія въ жизни и мысли.

IV.

Задача здѣсь обоюдная: съ одной стороны, „неохристиане“ должны признать, во всей истинѣ и жизненной правдѣ, вѣвѣщающую и вѣчную *сущность* христианства, а съ другой, — исповѣдники, служители и провозвѣстники „историческаго“ христианства должны допустить нѣкоторыя новыя *формы* для воплощенія и выраженія этой сущности, соотвѣтственно новымъ запросамъ и требованіямъ времени, и даже сами озаботиться ихъ выработкою.

Однако, ясно, что, поскольку сущность важнѣе формы, постольку и задача „неохристианъ“ труднѣе и отвѣтственнѣе задачи исповѣдниковъ и провозвѣстниковъ „историческаго“ христианства: ибо духомъ и сущностью жить всегда можно, форма же безъ содержанія и духа мертва.

Два примѣра, на которыхъ едва ли не болѣе всего видны линіи расхождения противоборствующихъ современныхъ религиозныхъ міросозерцаній, „новаго“ и „старого“, пояснятъ нашу мысль.

Мы не разъ уже говорили, и въ настоящемъ наброскѣ намъ снова пришлось напомнить, что основной пунктъ расхождения между ними есть вопросъ о *плоти*.

„Историческое“, „старое“ или, какъ однажды говоритъ г. Мережковскій (съ рѣзкостью, очевидно, изобличающею слишкомъ большой пунктъ въ его идеяхъ и настроеніяхъ!), „скопческое и прелюбодѣйное (!) христианство“ (II, 493) забыло до плоти, такъ что она стала пустымъ словомъ, — „смело съ земли, развѣяло пустыннымъ вѣтромъ“ и т. д. А между тѣмъ

именно де „отъ плоти къ духу (а не наоборотъ!) устремляется святость“ (II, 474). Значить, надлежитъ де первѣе всего возстановить *плоть* въ ея правахъ, — „воскресить“ ее, какъ и воплотившееся. Слово облеклось плотію и воскресло плотію.

Но развѣ „старое“ христианство это отрицаетъ? О чемъ же рѣчь и откуда страстность?

Ея источникъ заключается въ томъ, что современный міръ требуетъ отъ христианства признанія и „освященія“ *не той* плоти, какую оно можетъ освятить. Слово стало *плотію*, но — „не всяка плотъ та же плотъ“!

Какъ все вещественное, *плоть сама по себѣ* нравственной оцѣнкѣ, конечно, не подлежитъ. Но она можетъ быть исполнена какъ святымъ, такъ и грѣховнымъ содержаніемъ и, въ наличномъ состояніи чловѣка, она по преимуществу исполнена этимъ послѣднимъ — до того, что о людяхъ „во плоти“ сказано прямо, что „они Богу угождать не могутъ“ (Римл. 8, 8). И какъ древнему, до-потопному міру было изречено (Быт. 6, 3), что Духъ Божій во вѣкъ не будетъ пребывать „въ чловѣцѣхъ сихъ, зане *суть плоть*“, такъ и новому, христианскому, міру снова подтверждено (1 Кор. 15, 50), что „плоть и кровь царствія Божія наследити не могутъ“.

Итакъ, не всякая плотъ, но — *святая* плотъ. А неохристиане требуютъ признанія и освященія *всякой* плоти.

Г. Мережковскій не разъ называетъ въ своихъ книгахъ гр. Толстаго „тайновидцемъ плоти“ (т. I, стр. 370 и др.). Но какую же именно плотъ видитъ и какую плотъ живописуетъ этотъ сомнительный, хотя и популярный за послѣднее время, „тайновидецъ“? Ужъ, конечно, всего менѣе „святую“! Настолько мало святую, что своими корнями она уходитъ у него въ нижечловѣческій міръ, какъ и мудрость чловѣка, съ точки зрѣнія Толстаго, и неохристианъ, слѣдующихъ въ данномъ случаѣ прямо за нимъ (за дядей Ерошкою!), уходитъ

своими корнями въ мудрость „до человеческую“.

И вотъ гдѣ источникъ страстности, столь ярко присущій современному „культу плоти“! Какъ по законамъ физическимъ, всякое *задержанное* движеніе переходитъ въ теплоту, достигающую иногда очень высокихъ градусовъ, такъ и по законамъ духовнаго взаимоотношенія: задержанное, не исполненное или оцѣлочное, требованіе обыкновенно принимаетъ форму раздраженія, плохо мотивированной страстности, почти ребяческаго каприза... Все это и дѣйствительно есть, и даже очень есть, въ страстныхъ рѣчахъ обновителей-неохристіанъ о „забытой“ будто бы „аскетическимъ христіанствомъ“ плоти.

Возьмемъ другой пунктъ расхожденія изучаемыхъ нами міросозерцаній.

Христіанство, говорятъ, должно признавать и освятить *всѣ* проявленія человеческого творчества, разума и слова—„нашихъ Пушкина и Лермонтова, какъ и всѣхъ вообще поэтовъ, нашу науку и искусство, наши концерты и театры, ибо де мы не хотимъ всѣмъ этимъ пользоваться украдкой“... Пусть, — говорятъ, — Богъ-Слово воплотится и въ нашемъ человеческомъ разумѣ-словѣ...

Такъ или почти такъ! Что жъ? Разумное желаніе. И Оно, Божественное Слово, уже воплотилось и въ человеческомъ разумѣ-словѣ и осватило въ немъ все жизнеспособное и свѣтоносное. И христіанство,—„старое“ христіанство,—это не только признаетъ, но признаетъ гораздо радикальнѣе. Оно учитъ, по руководству пролога къ Евангелію Іоанна, что Богъ-Слово есть принципъ не только человеческихъ разума и мысли, но и всей вообще міровой жизни, и всякаго свѣта въ немъ, и что, поэтому, весь міръ, какъ твореніе Логоса, божественнаго Художника, есть какъ бы Его поэзія, поэма, а вмѣстѣ и храмъ...

И въ общемъ сердцемъ понявъ я,
Что все, *рожденное отъ Слова*,
Лучи любви кругомъ лія,
Къ Нему вернуться жаждетъ снова...

Но—именно только *рожденное отъ Слова*, а не противоборствующее Ему, Ему чуждое и враждебное,—какъ и въ прологѣ Іоанновомъ сказано: „свои Его не приняли, а тѣмъ, которые приняли Его, вѣрующимъ во имя Его, далъ власть быть чадами Божиими“. *Только* имъ! И вся исторія христіанства есть въ сущности одна великая и исполненная глубочайшаго трагизма повѣсть о томъ, какъ и почему одни Его принимаютъ и воплощаютъ въ свою мысль и жизнь, а другіе отвергаютъ... *Не всякое*, слѣдовательно, человеческое слово,—не вся поэты, не вся „наука“ и не всякое „искусство“,—могутъ требовать признанія и освященія, какъ и не *всяка плоть та же плоть*...

V.

И вотъ, въ отвѣтъ на вопросы и требованія „неохристіанъ“ мы приводимся, самою логикой вещей и отношеній, къ встрѣчному вопросу: но что же новѣйшею культурою и цивилизаціей сдѣлано и дѣлается, чтобы *достойно воспріять*, а не „хищеніемъ“ усвоить, въ свою „плоть“ и въ свое собирательное „слово“,—въ свою науку, свое искусство, свои театры и картинныя галереи,—Божественное Слово, снисшедшее на землю для воплощенія въ человеческой плоти и человеческомъ разумѣ-словѣ?..

Увы! — немногое дѣлается *ради* этого, но многое, очень многое, дѣлается въ направленіи и духѣ совершенно противоположномъ.

Достаточно бѣглаго взгляда на окружающую жизнь, чтобы видѣть, что современное человечество, при всей своей культурности и давящей мозгъ многоучености, совсѣмъ не тѣмъ занято, чтобы „ткать одежду для Божьихъ раменъ“,—одежду изъ плоти, освященной подвигомъ личной жизни, и слова, проникнутаго разумомъ Божественнаго откровенія...

Воскресни Боже суди земли! Яви намъ пресвѣтлый Ликъ Твой, но не грозный Ликъ Судии, а кроткій Ликъ Учителя, Который бы самымъ явленіемъ своимъ раздѣлилъ въ нашей,

хаотически-мыслящей и полуязычески живущей, душѣ, какъ въ первобытномъ хаосѣ, между тьмой и между свѣтомъ.

Вспомнись мнѣ забытый мною,
Просіяй сквозь мрачныхъ думъ
И созиждутся Тобою
Сердце чисто, правый умъ...

Судя по всѣмъ признакамъ, духовный кризисъ близокъ. Только бы не въ смерть, а въ воскресеніе и жизнь вѣчную!.. И есть, кажется, на это уже предуказанія и намеки, — хотя пока лишь частичные, слабые и какъ бы робкіе. Ибо глубже и томительнѣе всѣхъ, часто весьма сомнительныхъ, жажда все же еще живетъ въ душѣ современнаго культурнаго человѣка жажда радости истиннаго воскресенія.

„Это вообще величайшая радость, которая когда-либо была на землѣ: ею только люди живы и понимѣ. Когда въ ночь на Свѣтлое Христово Воскресеніе надъ нашими унылыми городами и бѣдными селеніями, отъ края и до края по всему лицу Русской земли, гудятъ колокола, сіяютъ огнями церкви и раздаются въ нихъ самая праздничная пѣснь изъ всѣхъ человѣческихъ пѣсней: *Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ, смерть поправъ и сущимъ во гробѣхъ животъ даровавъ*, — то мы, какъ бы мало ни вѣрили, все-таки, чувствуемъ, что это еще донынѣ, послѣ двухъ тыся челвѣтій скорби, наша радость, наша пѣснь, что это у насъ никогда не отнимется, и что въ этомъ, *хотя бы только въ этомъ*, мы одно съ народомъ, что для насъ, какъ для него, не окончательно потеряна возможность „пяти секундъ высшей гармоніи“, того безвѣчнаго мгновенія, „продолжающагося, какъ молнія“, за которое стоить отдать всю жизнь человѣчества. И надо быть такимъ одинокимъ, такимъ несчастнымъ, какъ теперешній Л. Толстой, несмотря на все его величіе и все его счастье, чтобы совсѣмъ не участвовать въ этой радости. Вся наша

любовь и жалость къ нему безсильны дать эту радость; на русское всенародное и наше *Христосъ воскресъ* никогда не отвѣтитъ онъ *Воистину воскресъ*... Нѣтъ, тутъ мы не желали бы съ нимъ помѣняться: *тутъ онъ бѣдный, чѣмъ самый бѣдный изъ насъ*“.

Какая слышится въ этихъ словахъ торжественно-побѣдная пѣснь! Какой одушевленный гимнъ внутренне уже совершившагося одолѣнія надъ соблазнами сомнѣній!

И это написалъ все тотъ же, типичнѣйшій изъ типичныхъ современныхъ нашихъ неохристіанъ-богоискателей, изъ устъ котораго мы уже слышали многое, совсѣмъ въ иномъ духѣ и тонѣ, — г. Мережковский (II, 271—2)... Невольно припоминаются при этомъ и слова другаго, можетъ-быть еще болѣе типичнаго, богоискателя (г. *Минскаго*), написанныя какъ бы именно для настоящаго, высоко знаменательнаго, момента:

На родинѣ теперь встрѣчаютъ праздни-
ки чуждый:

Пустынны улицы и храмы много-
людны...

Всѣ молятся и ждутъ, — и вотъ она
сошла —

Торжественная пѣснь. Гудятъ колокола,
И слитный благовѣстъ уноситъ гимнъ
воскресный

И въ тишину полей, и въ темный сводъ
небесный;

Въ природѣ и въ сердцахъ весну онъ
разбудилъ, —

И Галилеянинъ еще разъ побѣдилъ...

И вотъ она сошла торжественная пѣснь... И всѣ замерли въ молитвенномъ ожиданіи, что Галилеянинъ еще разъ одержитъ побѣду, — новую и трудную побѣду надъ разобщенными взаимнымъ непониманіемъ и враждой сердцами человѣческими, — и что, на увѣренно радостный возгласъ исповѣдниковъ „старога христіанства“ *Христосъ воскресъ* искатели „новый вѣры“ отвѣтятъ столь же увѣренно-радостнымъ *Воистину Христосъ воскресъ*...

5-е апрѣля, 1903 г.

Цѣна 50 коп.

ТОГО-ЖЕ АВТОРА ОСТАЮТСЯ ВЪ ПРОДАЖѢ:

Религіозное сознаніе язычества. (Опытъ философской исторіи естественныхъ религій). Т. I. М. 1902. Стр. XII+752. Ц. 3 р.

Умозрительные элементы теистическаго міропониманія. Выпускъ первый: Законъ причинности и реальность вѣшняго міра. Харьковъ. 1891. Стр. 312.

Буддійская Нирвана. Этюдъ историко-критическій. Ц. 30 к.

О законмѣрности въ исторіи естественныхъ религій. Ц. 40 к.

Изъ итоговъ вѣка, литературно-философская характеристика XIX столѣтія. Ц. 25 к.

Очеркъ современной французской философіи. (Вторая часть распроданной книги: *Современное состояніе философіи въ Германіи и Франціи*). Цѣна 1 р. 50 к.

Западная дѣйствительность и Русскіе идеалы. (Письма изъ-за границы). Цѣна 1 р.

Время и вѣчность, актовая рѣчь. Ц. 30 к.

Философія В. Д. Кудрявцева. Ц. 60 к.

Призывъ къ самоуглубленію, памяти Вл. С. Соловьева. Цѣна 30 к.

Художественное творчество, какъ принципъ объясненія міровъ. Ц. 30 к.

На современные темы, сборникъ популярно-философскихъ статей. (Два теченія.—Забытый путь.—Побольше критики.—Возможна-ли національность въ наукѣ?—Основные философскіе мотивы Русской поэзіи.—Красота природы и ея смыслъ.—Двузначное оправданіе, двѣ статьи по поводу книги Вл. Соловьева: *Оправданіе добра*.—Есть ли у животныхъ совѣсть?—Красота смерти и смерть красоты.—Фантастическій идеализмъ.—Подчинена ли душевная жизнь закону сохраненія энергіи?). Цѣна 75 коп.

Складъ у автора: Москва, 3-я Тверская-Ямская, д. Вечеслова, кв. профессора *Алексія Ивановича Введенскаго*.

